مكتبة الدراسات الأدبية

٢٨

الجاحظ

حياته وآثاره

الدكتور طه الحاجري



دار المعارف بمصر

الجاحظ

حياته وآثاره



مكتبة الدراسات الأدبية
٢٨

الجاحظ

حياته وآثاره

الدكتور طه الحاجرى

الطبعة الثانية



دار المعارف بمصر



الناشر : دار المعارف بمصر - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج.ع.م.

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

منذ عشر سنين مضت[1] تنادت البيئات الأدبية فى مصر والبلاد العربية بمرور أحد عشر قرناً على وفاة أبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، وتداعت إلى الاحتفال بهذه الذكرى الكريمة. وفى ربيع سنة ١٩٣٧ نظمت كلية الآداب بالجامعة المصرية ، بهذه المناسبة ، سلسلة محاضرات تتناول حياة ذلك الكاتب العظيم من نواحٍ مختلفة ، استجابة لذلك الهاتف القومى، ومشاركة فى إحياء تلك الذكرى على وجه من الوجوه .

ولا ريب أن هذا يعتبر فى حقيقته مظهراً من مظاهر الشعور بما بين النهضة المصرية أو العربية الحديثة وبين الآثار الأدبية العربية القديمة من صلة وثيقة ، ثم بما تدين به حياتنا الأدبية الحاضرة للحياة الأدبية الغابرة عامة ، ولشيخ كتاب العربية فى عهودها الأولى خاصة ، من المقومات الأدبية الحقة التى لا غناء لها عنها .

وإذا كان هناك عصر من عصور العربية هو أولاها بكاتب كالجاحظ ، وأجدر أن يكون أكثرها تقديراً له ، فينبغى أن يكون ذلك العصر هو عصرنا الحاضر الذى نعيش فيه ، إذ كان هو العصر الذى أخذ فيه العقل الإسلامى يبرأ من غواشى الخلافات المذهبية ، وينظر إلى الأمور ، من أجل ذلك ، نظرة أدنى إلى الفهم الصحيح والتقدير السليم ، وإذ كانت تلك الخلافات المذهبية من أشد ما منيت به آثار الجاحظ ، وتعرضت به شخصيته للتجريح الشديد والحملات المنكرة والاتهامات السخيفة يتبع بعضها بعضاً ، منذ الوقت الذى قضى فيه نحبه، وقد أديل لأهل السنة من المعتزلة ، وأصبحت أعراض المعتزلة حلا طلقاً لألسنة رجال الحديث وأقلامهم كبارهم وصغارهم ، وإذ كان الفصل بين القيم المختلفة للرجل من الأمور الدقيقة التى لا يقدر عليها إلا أولو العزم من العلماء ، وقليل ما هم . فها هو ذا

(١) كتب هذا منذ ستة عشر عاماً سنة ١٩٤٦ .

رجل كأبى منصور عبد القاهر البغدادى لا يملك الوقوف عند النقد لآراء الجاحظ الكلامية ، وإنما يتجاوزها إلى كتبه الأدبية ، فكتاب اللصوص كتاب قصد به الجاحظ إلى أن « يعلم الفسقة وجوه السرقة » . وكتاب الحيوان « سلخ فيه معانى كتاب الحيوان لأرسطاليس ، وضم إليها ما ذكره المدائنى من حكم العرب وأشعارها فى منافع الحيوان ، ثم إنه شحن الكتاب بمناظرة بين الكلب والديك . والاشتغال بمثل هذه المناظرة يضيع الوقت بالعبث » ، ومثل أبى منصور جمهرة العلماء الذين عرضوا للجاحظ ، فحملتهم عصبيتهم على المعتزلة أن يندرئوا عليه بما يملكون القول فيه وما لا يملكون .

وإذا كان قد أتيح له أن يظفر بشىء من المنزلة فى القرن الرابع ، فإنما كان مرجع ذلك — فى معظم الأمر — إلى تلك الروح المذهبية ، وغلبة مذهب المعتزلة على بعض البيئات العلمية والأدبية ، وهى قليلة محدودة .

وما ننكر أن الجاحظ ظل معروفاً — على وجه ما — فى خلال العصور المختلفة ، وظل مصدراً ينهل منه ويصدر عنه كثير من الأدباء ، حتى فى أحلك تلك العصور ظلمة ، وأبعدها عن الروح الأدبية الصحيحة ، كما كان الأمر فى أثناء الحكم العثمانى فى البلاد العربية ، إذ نجد رجلا كشهاب الدين الخفاجى يظهر العناية به ، والحرص على التعريف بشىء من آثاره . ولكنه مع هذا كله كان غريباً عن الروح السائدة ، وكانت الصورة التى خلعت عليه صورة منكرة ، حتى فى أذهان القلة القليلة من المستنيرين ، وحتى لا يمكن القول إلا بأنه كان مغموراً فى غمار تلك الظلمات الكثيفة التى أطبقت على الحياة العربية والعقل الإسلامى إلى عهد النهضة الحديثة التى استطاعت أن تتخلص — كما قلنا — من آصار الخلافات المذهبية ، والتى أخذت الحياة الأدبية تنهج فيها نهجاً جديداً ، منذ أخذ ذلك العقل يفيق من غفوته الطويلة ، ويتصل بتلك الآفاق البعيدة ، ويحاول أن يلائم بينه وبين الحياة الجديدة .

وبين حركات النهوض من ناحية والانبعاث إلى الإحياء الأدبى من ناحية أخرى صلة وثيقة مطردة نستطيع أن نتتبعها ونتعرف مبلغها فى أدوار التاريخ القديم والحديث ، فما نكاد نخطىء أن كل نهضة تستتبع بطبيعتها اتجاهاً إلى إحياء الآثار الأدبية القديمة إلى جانب الاتجاهات الأخرى . ونهضتنا المصرية أو العربية

الحديثة كان من أظهر مظاهرها هذا الاتجاه إلى إحياء الآثار العربية القديمة . وبذلك أخذ الجاحظ مكانه فى هذه النهضة .

ومنذ تكونت فى مصر أول جماعة علمية جعلت من أهدافها نشر الآثار العربية القديمة تبوأ الجاحظ مكانه فيها ، وهى جمعية المعارف التى أسسها محمد عارف باشا سنة ١٨٦٨ . وإذا كان العهد لم يطل بهذه الجمعية ، فلم تلبث أن انحلت فى إبان اشتداد الخصومة بين إسماعيل والأمير عبد الحليم ، فإنها استطاعت أن تنشر طائفة من الكتب العربية كان من بينها كتاب البيان والتبيين للجاحظ ، على ما أورده الأستاذ عبد الرحمن الرافعى فى الفصل الذى كتبه عنها [1] . وإن كنا لا نعرف عن هذه النشرة شيئاً ولا نجد لها أثراً فى محفوظات دار الكتب المصرية ، وسواء أكان الكتاب قد طبع فعلا ، أم كان طبعه مشروعاً حالت الظروف دون تحقيقه ، فهو دليل على الاتجاه إلى استحياء الجاحظ بنشر هذا الأثر من آثاره ، ثم لم يلبث حتى طبع فى سنة ١٣١٣ (١٨٨٥ م) ؛ وقد احتفظت دار الكتب المصرية بنسخة من هذه الطبعة .

وفى قريب من هذا الوقت ، أى فى سنة ١٨٩٨ طبع كتاب فضائل الأتراك ، كما يشير إلى ذلك جورجى زيدان فى كتابه تاريخ آداب اللغة العربية .

فالاتجاه إلى استحياء الجاحظ بنشر بعض آثاره صدر أول ما صدر عن روح النهضة المصرية الحديثة ، وحركة الإحياء الأدبى التى كانت مظهراً من مظاهرها .

وفى ذلك الوقت ، بل فى تلك السنة نفسها ، سنة ١٨٩٨ ، ظهر اتجاه آخر يختلف مع هذا الاتجاه فى البداية ويلتقى معه فى الغاية ، وهو اتجاه بعض المستشرقين إلى إخراج طائفة من آثار الجاحظ . وكان أول من عنى بذلك فان فلوتن ، وإن ضل السبيل وانحرف عن الجادة ، بنشره أول ما نشر فى ذلك العام كتاباً غير صحيح النسبة للجاحظ ، وهو كتاب المحاسن والأضداد . وربما أمكن القول بأن عناية المستشرقين بآثار الجاحظ ترجع إلى ما قبل ذلك ، حين نرى المستشرق النمسوى فون كريمر يعنى باستنساخ مجموعة مختارات من رسائل الجاحظ سنة ١٢٩٤ هـ

---

(١) عصر إسماعيل ج ١ ص ٢٥٧ ط النهضة ١٩٣٢ م .

(١٨٧٧ م)، كما يدل على ذلك ما كتب فى صدر المخطوطة المحفوظة فى المتحف البريطانى بعنوان « مختارات فصول الجاحظ » من أنها كتبت (برسم خزانة الأمير الفاضل مسيو كريمر النمساوى بمحروسة مصر سنة ١٨٧٧) .

ثم نشر فان فلوتن بعد ذلك كتاب البخلاء فى سنة ١٩٠٠ ، ثم مجموعة مؤلفة من رسالة التربيع والتدوير ، ورسالة فخر السودان ، ورسالة مناقب الترك وعامة جند الخلافة ، فى سنة ١٩٠٣

ثم مضى الاتجاه المصرى فى سبيله فنشرت فى سنة ١٣٢٣ ، ١٣٢٤ ، (١٩٠٥، ١٩٠٦)، فصول مختارة من كتب الجاحظ على هامش كتاب الكامل للمبرد، ويظهر أن هذه الفصول نشرت عن المجموعة التى كان فون كريمر استنسخ عنها مجموعته .

وفيما بين سنتى ١٣٢٣ (١٩٠٥) ، ١٣٢٥ (١٩٠٧) نشر كتاب الحيوان[1] .

وإذا كان لا بد لنا فى هذا التصدير من متابعة الحركة التى أخذت ترمى إلى إحياء الآثار الجاحظية ، فإننا نذكر كتاب التاج الذى عنى به أحمد زكى باشا وتم طبعه سنة ١٩١٤ ؛ وليس يعنينا هنا أن نذكر ما يحوم حول نسبته إلى الجاحظ من ريبة ، كما نذكر المجموعة الثلاثية التى نشرها فى مصر يوشع فنكل سنة ١٩٢٦ ، وأضاف بها إلى تلك الآثار الجاحظية كتاب ذم الكتاب وكتاب القيان وكتاب الرد على النصارى ، ثم نذكر كتاب الحنين إلى الأوطان الذى عنى به الشيخ طاهر الجزائرى وطبع فى القاهرة سنة ١٩٣٢ . ثم كتاب التبصر بالتجارة الذى استخرجه وعنى به السيد حسن حسنى عبد الوهاب التونسى وطبع فى القاهرة للمرة الثانية سنة ١٩٣٥ ، ثم مجموع رسائل الجاحظ الذى أخرجته مع المرحوم الدكتور باول كروس سنة ١٩٤٣ [2] .

---

(١) لا يفوتنا أن نشير هنا إلى ما أورده المرحوم الشيخ عبد العزيز البشرى فى الفصل الذى كتبه عن جريدة مصباح الشرق للسيد محمد المويلحى من أنه كان « أول من جلا على الناس براعة الجاحظ وعبقرية ابن الرومى بما يختاره لهما من بدائع المنثور وروائع المنظوم قبل أن تقع العيون من آثارهما على كتاب أو ديوان » .

(٢) ومن ذلك القطعتان اللتان نشرتهما بمجلة الكاتب المصرى ، فى جزأى يونية ، ١٩٤٦ ، وفبراير ، ١٩٤٧ ، عن مخطوطة « المختار من كلام أبى عثمان الجاحظ » وهى من مخطوطات مكتبة برلين .

وهناك مجموعتان آخريان طبعت إحداهما فى سنة ١٣٢٤ (١٩٠٦) باسم مجموعة رسائل الجاحظ والأخرى سنة ١٩٣٣ باسم رسائل الجاحظ. ولكن كلتاهما لم تضف جديداً إلى الآثار الجاحظية المنشورة من قبل.

ولا ريب أن العناية بنشر آثار الجاحظ قد زادت فى هذه السنوات الأخيرة إما بالتنقيب على ما لم ينشر منها واستخراجه ونشره، وإما بإعادة نشر ما طبع من قبل نشراً قائماً على التحرى الدقيق والأصول العلمية المقررة فى النشر، كما يصنع الأستاذ عبد السلام هارون فى كتاب الحيوان[1] وهذه العناية هى ولا ريب مظهر من مظاهر الاستجابة للحاجة التى تستشعرها الحياة الأدبية المعاصرة، إلى جانب كونها مظهراً من مظاهر الروح العلمية التى أخذت تسيطر على حياتنا وتفرض علينا مقاييسها. ولكن الحياة الأدبية تتطلب نوعاً آخر من التعريف بالجاحظ غير نشر آثاره وإن كان مترتباً عليه، وهو درسه واستجلاء شخصيته وتبين موضعه من تاريخنا الأدبى.

وتاريخ الأدب عندنا متصل بتاريخ الجامعة: نشأ بنشوئها سنة ١٩٠٨ وابتدأ معها وتطور بتطورها. أما قبل ذلك فنستطيع أن نتصور ما كان يسمى «تاريخ الأدب» فى كتاب محمد بك دياب المطبوع سنة ١٩٠٠. فسنرى أمراً مختلفاً كل الاختلاف عما نعرف اليوم من ذلك الفن. وسنرى الجاحظ فيه رجلا مغموراً من عامة الناس لا يكاد يتميز عنهم إلا بجحوظ عينيه ودمامة صورته. وقد قسم له مكان متواضع بين نحاة البصرة. حشر إليه حشراً وقسر عليه قسراً. ثم لا شىء بعد ذلك. وسنرى سائر الكتاب مجموعة مختلطة من هنا وهنا، وأشتاتاً مقتطفة من كتب المتأخرين فى الأدب والمحاضرات والتاريخ والطبقات.

فتاريخ الأدب العربى لا يرجع فى حقيقة الأمر إلا إلى الوقت الذى أنشئت فيه الجامعة. وكان إنشاؤها مدعاة إلى بذل المحاولات الأولى لإقامة هذا الفن على الأسس العلمية الصحيحة. وعلى المناهج المقررة فى النقد الأدبى. وبذلك أصبح من الممكن أن يظفر الجاحظ بذلك الاتجاه الآخر إلى التعريف به تعريفاً يجلوه للناس فى حقيقته الأدبية والعلمية. ويصحح مكانه فى تاريخنا الأدبى. ولا ريب أن هذا الاتجاه أخذ مكانه فى تلك البيئة العلمية الجديدة، وكاد يصبح حقيقة

(١) وكما صنع بعد (١٩٤٨ – ١٩٥٠) بكتاب البيان والتبيين. وفى سنة ١٩٥٥ أخرج – للمرة الأولى – كتاب العثمانية.

ماثلة فى أول رسالة قدمت لنيل درجة الدكتوراه فى تلك الجامعة . ثم عدل عنه وأرجئ إلى الوقت الذى تتوافر فيه مادة البحث ووسائل الدرس . واستبدل به أبو العلاء المعرى فكان كتاب « ذكرى أبى العلاء » .

ثم بقى الجاحظ بعد ذلك أمداً طويلا لم يخص بكتاب يجلو نواحيه . ويبرز شخصيته ويبين خصائصه . وإنما هى الفصول المختلفة تقع لمناسبتها . كالذى كتبه عنه الأستاذ أحمد أمين فى ضحى الإسلام . وكالذى عرض له الدكتور طه حسين فى بحثه عن « البيان العربى من الجاحظ إلى عبد القاهر »، أو فى كتابه « من حديث الشعر والنثر » . وكالفصل الطويل الذى كتبه عنه الأستاذ كرد على فى كتابه « أمراء البيان » . ثم ما كتب عنه فى تقديم بعض كتبه .

وقد جمع حسن السندوبى طائفة من أخباره وصنفها وجعلها كتاباً نشره باسم « أدب الجاحظ » وربما أتيح له فيه شيء من استقصاء هذه الأخبار .

كما ظهر فى الشام كتابان عنه أحدهما لشفيق جبرى والآخر لخليل مردم وقد حاولا — على اختلاف بينهما — أن يقيما الكتابة عن الجاحظ ودرسه على أساس علمى . وأن يخضعا هذا الدرس للمناهج الأدبية الحديثة [١] .

ولكن ذلك كله ، بالرغم من قيمه المختلفة ، لا يزال يعتبر جهداً متواضعاً بالقياس إلى ما ينبغى لرجل كالجاحظ ، كان بعيد الأثر فى توجيه الفنون الأدبية فى اللغة العربية ، قليل النظير فى تاريخنا الأدبى. ولا تزال الدراسات الأدبية تقتضينا المساهمة بأكبر قدر فى تناوله من نواحيه المختلفة . وفاء بحقه علينا من ناحية ، وقياماً بواجب الروح الجامعية وتمكيناً لها وبسطاً لسلطانها ،من ناحية أخرى،وتجلية لتلك الفترة الخطيرة الأثر من تاريخ الحياة الأدبية والعقل الإسلامى ،من ناحية ثالثة . وهذا الذى نقدمه اليوم إنما هو جهد متواضع لقاء ما يجب علينا له ولحياتنا الأدبية والعلمية ، ومشاركة نرجو أن يكون لها أثرها فيما رجوناها له .

وقد أردنا فى هذا الكتاب أن نجلو — أول شيء — سيرة الجاحظ كما يمكن أن تمثلها لنا آثاره . ولكنا أحسسنا لقاء هذا بما أحس به الدكتور طه حسين منذ ثلث قرن ، حين رأى أن ما بين أيدينا من آثاره ليس إلا قلة ضئيلة بالنسبة إلى ما أنتجه

---

(١) ونستطيع أن نضيف إليهما كتاب الدكتور المبارك عن كتاب البخلاء .

فى حياته الطويلة الحافلة . ولم يكن بد من أن نتوسل بكل ما يدخل فى مقدورنا من الوسائل لنحصل لأنفسنا على كل ما يمكن أن يتهيأ لنا من هذه الآثار التى احتفظت بها بطون المكتبات . ثم نذهب إلى ما وراء ذلك نتلمسها فى الكتب المختلفة ننفضها وننقب فى خلالها علنا نعثر بأثر جاحظى أعجب به صاحب هذا الكتاب أو ذاك ، فأودعه كتابه ، واحتفظ لنا به . ومع هذا كله بقيت مكتبة الجاحظ التى أتيحت لنا موسومة بالنقص الشديد .

وهذه هى العقبة الأولى فى كتابه سيرة رجل كالجاحظ إذا أراد الكاتب أن يتمثله تمثلا صادقاً يحيط به من أقطاره المختلفة ، ويجليه من شتى نواحيه .

وأخرى وهى أن كتابة مثل هذه السيرة تقتضى إلماماً بدقائق حياة المترجم له وإحاطة بحقائق وجوده ،ومعرفة بالغة بالعوامل المختلفة التى أخذت تعمل فى تكوين شخصيته وتلوين حياته وتوجيه نشاطه ،منذ قذف به فى هذا الوجود يحمل فى أطوائه العوامل الرئيسية الأولى التى يقوم عليها بناؤه وتتكيف بها أقداره . ولكن أصحاب التراجم لم يمدونا من ذلك إلا بالنتف الضئيلة التافهة التى لا تكاد تغنى غناء فى البحث العلمى الذى نحاوله . فها نحن أولاء لا نعرف شيئاً عن الخصائص الوراثية التى انتقلت إلى الجاحظ عن آبائه ،بل لا نكاد نعرف شيئاً نستطيع أن نستيقنه أو نطمئن إليه عن الخصائص الجنسية العامة التى تشيع فى أفراد الجنس ، مما ينتقل بالوراثة . فإذا نحن أغضينا عن هذه العوامل الوراثية وذهبنا نتلمس العوامل الأولى فى حياة الجاحظ فى بيئته الخاصة التى نشأ بها طفلا ، لم نكن فى هذا أسعد حظاً ولا أكثر توفيقاً ، فنحن من ذلك فى مجهل لا نكاد نظفر فيه بشىء : وهكذا نظل نضرب فى هذه المجاهل والمتاهات . فإذا بنا أمام الجاحظ وهو رجل مكتمل الشخصية يشق فى الحياة طريقه المقدور له — ولكن ماذا يقدم لنا أصحاب التراجم من صور هذه الحياة حتى يتاح لنا أن نداخلها ونتمثلها . لا شىء تقريباً . ولا ريب أننا نستطيع الظفر بهذه الصور وتلك الدقائق فى خلال أحاديث الجاحظ نفسه. وكنا نستطيع أن نظفر بها أكمل وأوفر وأكثر تمثيلا لحياته ، لو أن آثاره وصلت إلينا كاملة أو قريبة من الكمال . ومع هذا فإن استخلاص هذه الصور والدقائق المبثوثة فى خلال آثاره ليس بالأمر الهين اليسير .

وصعوبة ثالثة يحسها الباحث الذى يتتبع حياة رجل كالجاحظ كان وثيق الصلة بعصره متعدد ، العلاقات ببيئاته المختلفة ، فيحاول أن يتعرف هذه الصلات ويتبين هذه العلاقات ، فيرى الكتب التى بين يديه لا تجديه فى ذلك كثيراً ، ولا تكاد تبين من التيارات المختلفة التى كان يضطرب ذلك العصر بها إلا القليل . وليس درس العصر بالنسبة لمن يكتب سيرة الجاحظ شيئاً من نافلة القول . ليكون أشبه بالإطار الذى توضع فيه الصورة ؛ وإنما هو من أول الضروريات التى لا بد منها لرسم قسمات هذه الصورة وملامحها رسماً أدنى — قدر الطاقة — إلى حقيقتها .

وإزاء هذه الصعوبات التى تكتنف سبيل الباحث، والفراغ الذى يحسه حوله فى كثير من المواطن ؛ لم يكن بد من اللجوء إلى الفرض حين يعوز النص أو الدليل القاطع . ونعنى بالفرض الفرض العلمى القائم على تعرف الملابسات المختلفة واستشهاد الروح العامة . وما زال العلماء يلجئون إلى مثل هذا الأسلوب فى أبحاثهم العلمية ؛ فلا علينا أن نركن إليه حين تلجئنا الضرورة الماسة فى كتابة تاريخنا الأدبى . ومتى استقام مثل هذا الفرض واطرد ما حوله من الحقائق الثابتة أو المقررة كان جديراً أن يدخل فى النطاق العلمى. وقد ألجأتنا الضرورة إلى هذا الفرض فى غير موضع من سيرة الجاحظ ، كما سيرى القارئ ؛ بل لقد كثرت أحكام هذه الضرورة وتتابعت فى الشطر الأول من حياته .ومع هذا لم نسرف فى الفرض بل التزمنا فيه أدنى ما يقضى به ، وأقرب ما يتلاءم مع الصورة العامة التى خلصت إلينا من خلال الصحبة الطويلة المتصلة التى أتيحت لنا مع أبى عثمان .

وقد تدين هذه الصورة فى تكوينها لقدر من الخيال . ولكنه الخيال الخاص الذى ينفخ روح الحياة فى النصوص الجامدة والروايات التاريخية المسرودة ، فيحيلها نابضة تستطيع أن تلابس نفوسنا وتداخل مشاعرنا ومداركنا . وإذا كان المعنى الأول فى ترجمة رجل كالجاحظ هو رده إلى الحياة ، بتعرف الأسباب المباشرة وغير المباشرة والملابسات المختلفة التى لابسته فى حياته الظاهرة والباطنة ، والتى أقامت بناءه ووجهت حياته وحققت له تلك الملامح والقسمات النفسية والعقلية التى تميز شخصيته. فإن عمل المترجم الذى يهدف إلى هذه الغاية لا بد أن يكون مزاجاً بين العلم والفن . فالوسائل العلمية المطلقة من التماس النصوص واستقرائها

ومقارنتها واستخلاص نتائجها المنطقية لا تكفى فى إدراك تلك الغاية ، بل لا بد من إرسال الخيال الذى يحيط بتلك الأشياء جميعاً ، ويسبغ عليها مظاهر الحياة الملائمة . والذى يستمد قدرته على ذلك من الدراسة الطويلة الدائبة المتعلقة بنواحى الحياة المختلفة فى تلك الفترة . والآثار الأدبية والعقلية المتعلقة بها .

فإذا نحن لجأنا إلى الافتراض أواستمددنا الخيال بذلك المعنى فيما نحاول من كتابة سيرة الجاحظ فلم نتنكب — فيما نعتقد — سبيل العلم وأسلوبه فى مثل ما نحن بصدده . فلكل موضوع أسلوبه ووسائله المشتقة من طبيعته وغايته .

والحديث عن الجاحظ متشعب النواحى متعدد الجهات ، إذ كان حديث الأدب العربى والعقل الإسلامى وما أتيح لهما فى مدى قرن كامل من الزمان يعتبر بحق من أحفل العصور الإسلامية بالتيارات المختلفة ،وأكثرها تمثيلا لألوان الحياة العقلية والأدبية ،وأبعدها تأثيراً فى توجيه الحياة الإسلامية عامة . ولكن حديثنا هنا عنه محدود بحدود القول فى سيرته وترجمة حياته : نتتبعها مرحلة مرحلة. ونحاول أن نتعرف تطوراتها وخصائص كل منها والألوان الغالبة عليها ووجوه نشاطه العقلى والأدبى فيها وما عسى أن يكون من تجاوب بينها وبين الظروف الخارجية وملابسات الحياة التى كانت تلابس أبا عثمان . وبذلك نضع حياته فى نسق تاريخى منظم ، نستبين فيه المقدمات ونتائجها ، والسوابق ولواحقها .

وأول ما يقتضينا ذلك الوضع الذى قصدنا إليه أن نرتب آثاره ترتيباً زمنياً .وهذا أمر على لزومه لمثل ما نحن فيه يبدو بعيد المنال جداً ، إذ كان منقطع الوسائل إلى حد كبير. ولكن هذا لم يقف بنا دون المحاولة ، وأن نلتمس الوسائل المختلفة التى تكشف شيئا من الغياهب التى تصدنا عن هذه الغاية . وإذا كنا لم نستطع أن نظفر بذلك فى جميع آثار الجاحظ التى بقيت لنا ، فإن ما أتيح لنا منه يمكننا من تصور حياته الأدبية فى مراحلها المختلفة تصوراً إلا يكن كاملا دقيقاً فإنه مقارب .

ولعلنا استطعنا أن نؤدى بذلك بعض الحق علينا لقاء هذه الشخصية الفذة فى تاريخنا الأدبى. وأن نكون بهذه الخطوة فى دراستنا قد أبرزنا صورة حياتها ، ومهدنا للخطوات التالية فى إبراز شتى جوانبها .



مقدمة

البصرة
وخصائص العقلية البصرية

الجاحظ بصرى المولد والمنشأ والوفاة – ولد فى البصرة ونشأ فيها وعاش ما عاش شديد التعلق بها والحنين إليها . وكان من أبرز خصائصه هذه الطواعية لعصره والبيئة التى يحيا فيها . فهو فى حقيقته صورة بصرية كاملة ، تتمثل فيه هذه المدينة بنواحيها المختلفة . ومهما يكن فى الجاحظ من تناقض أو تعارض فإنما يرجع إلى تناقض مظاهر الحياة فى هذه المدينة . فهو قد تأثر بها تأثراً كاملا ، إذ كان قد أتيح له بطبيعته الخاصة وطبيعة الظروف التى أحاطت به ، أن يعش فيها عيشاً حقيقيًّا ينفذ به إلى بواطنها وتنفذ به إلى بواطنه .

فلا جرم كان أمراً لا بد منه – ونحن ندرس الجاحظ ، ونتعرف العوامل التى كونت شخصيته ، والملابسات التى أبرزت منه ذلك العالم الأديب فى ذلك الطابع الخاص – أن ندرس البصرة درساً عميقاً نتبين فيه طابعها ، ونتعرف به خصائصها ، ونلمح أثر هذا الطابع وتلك الخصائص فى شخصية شيخنا أبى عثمان .

وإذا كان هذا الدرس ، على ذلك الأسلوب الذى نهدف إليه ، أمراً لم تجتمع لنا مادته ولم تتوافر وسائله ؛ إذ قد ضاع معظم هذه المادة ، وتقطعت دوننا أكثر هذه الوسائل ؛ فإنه لا أقل من أن نحاول ونتلمس الأسباب المختلفة لنكشف عن بعض الحقيقة فى هذه المدينة الخالدة الأثر فى تاريخ الفكر الإسلامى والحضارة الإنسانية عامة ، ثم لنقيم درس الجاحظ على أساس علمى وطيد ، فيما نرجو ونستعين الله عليه .

١

الحياة البصرية حياة عجيبة تثير الدهشة ، وتبعث على التطلع إلى ما وراءها من عوامل وأسباب . والعقلية البصرية عقلية ممتازة ناضجة نشيطة أمدت العقل الإسلامى العربى منذ أول عهده بأكثر مقوماته وأعظم مشخصاته . فأين ينبغى أن نلتمس العوامل الأولى لهذه الحياة ، والأسباب الأصيلة لهذه العقلية ؟ أنقف فى تعرف ذلك عند أول تاريخها الذى تذكره كتب التاريخ الإسلامى عنها لا نعدوه إلى ما وراءه . ونكتفى من ذلك بتتبع الملابسات الإسلامية لا نتجاوزها إلى ما قبلها . ونقنع فى ذلك بالقول بأنها مدينة محدثة فى الإسلام . وفهم هذه العبارة فهماً ساذجاً أولياً سريعاً لا توقف فيه ولا مراجعة له؟ أما إن هذا يعتبر اقتطاعاً لها من جذورها الراسخة فى الأعماق ، ونظراً سطحياً لا يغنى عن الحق ولا عن واجب البحث العلمى شيئاً . إذ هو تناول للأمور من حيث أخذت تستقر وتنتهى ، لا من حيث جعلت تتهيأ وتتكون ، وقصور فى البحث يؤدى بنا إلى نتيجة لا يقبلها العلم ولا يؤمن بها العقل ؛ إذ ينتهى بنا إلى اعتبار هذه الصورة الرائعة التى رأيناها فى البصرة وشيكاً صورة من صور المعجزات وخوارق العادات .

ولقد أسست البصرة والكوفة فى وقت معاً ، وتعرضت كلتاهما لأسباب متشابهة وظروف متقاربة ، وتكون شعباهما من جماعات إسلامية ترجع إلى أصول متحدة ؛ فنزل هذه من قبائل العرب ما نزل تلك : عدنانيون وقحطانيون ومضريون وربعيون ؛ وأصاب هذه من أحداث التاريخ الإسلامى ما أصاب تلك . على أنهما فوق ذلك قريبتان ، فما يكاد يحدث الحدث هنا حتى يتردد صداه هناك ، وما يكاد ينجم الرأى أو يتولد المذهب فى هذه حتى تتجاوب به تلك ، و « حتى تكون الحادثة بالكوفة غدوة ، فيعلم بها أهل البصرة قبل المساء » كما يحكى الجاحظ[١] وحتى كان تردد العلماء والشعراء والأدباء بينهما أمراً شائعاً كثيراً[٢] فإذا كان مرجع أمرهما

---

(١) الحيوان ج ١ ص٩٧ ط الحلبى .

(٢) نستطيع أن نسوق كثيراً من الأمثلة لذلك . فمنها أن خلفا الأحمر البصرى كان تلميذاً لحماد الراوية الكوفى وسمع منه (ياقوت ج ١١ ص ٦٨) كما كان يزعم فيما يحكى عنه اليزيدى فى شعر له فيه ، أنه كان أستاذ الكسائى الكوفى (ج ١١ ص ٧٠) وكذلك كان الكسائى هذا يجلس فى =

إلى الأسباب الإسلامية وحدها ، فما بالهما إذن متنافرتين متعارضتين ما يكادان يلتقيان في رأى أو مذهب أو أسلوب ، فى الدين أو اللغة أو السياسة أو غير ذلك ؟

يعرض الأستاذ أحمد أمين لهذا الخلاف بين البصرة والكوفة من الناحية العلمية فيجعله أثراً من آثار العصبية التى فرقت بينهما . وللأستاذ فى هذه العصبية البلدية التى حلت محل العصبية القبلية رأى طريف[١] إذ يذهب إلى أن العرب تأثروا فيها بالفرس الذين كانوا شديدى العناية بها . فكما أخذوا كثيراً من نظمهم ، سلكوا فى العصبية مسلكهم ؛ حتى إذا كان العصر العباسى وحدث ذلك الانقلاب السياسى الذى أضعف من شأن العنصر العربى ، بقدر ما رفع من شأن العنصر الفارسى ؛ اشتد تأثر العرب بالفرس فاشتدت بذلك العصبية البلدية . ثم لم تقف تلك العصبية عند حد المفاخرة والمنافرة أو المخاصمة أو المجاذبة . بل عدته إلى العلم ففرقت تلك العصبية بين علم البصرة وعلم الكوفة ، فلكل منهما لونه الخاص به ، ومنزعه المميز له ، فى شتى فروعه وصوره .

وكأن الأستاذ أحمد أمين يرى الأمر فى تلك العصبية مثله فى النظم الفارسية التى غلبت على الحياة الاجتماعية وسيطرت على الدولة العباسية . وما نحسب الأمر فى هذه العصبية وانتقالها من صورة إلى صورة مما يأخذه شعب عن شعب ، أو يتأثر فيه جنس بجنس . إنما هى طبيعة الحياة التى جعلت عصبية الفرس فى أحد أطوار تاريخهم عصبية بلدية ، كما جعلت عصبية العرب كذلك عصبية قبلية . هى روح الجماعة التى تأخذ فى حياة البادية صورة . وفى حياة الحضر صورة أخرى . وفى الأولى تتركز هذه الروح فى الأسرة أو القبيلة . وفى الثانية تتركز فى القرية أو

= حلقة يونس بن حبيب بالبصرة كما يذكر ذلك المرزبانى فى ترجمة مروان بن سعيد (معجم الشعراء ص ٣٩٨) . والمفضل الضبى كان شيخ أبى زيد الأنصارى ، وأبو عثمان الضرير سعدان بن مبارك الكوفى كان تلميذاً لأبى عبيدة البصرى (ياقوت ج ١١ ص ١٨٩) .

وقالوا إن أبا عمر بن العلاء عالم أهل البصرة مات بالكوفة . ومن المتكلمين نجد أن أبا الهذيل العلاف أمضى شطراً من حياته فى الكوفة يقرأ كتب الفلاسفة فيها حتى ظن أنه ظفر من ذلك بما لم يظفر به بصرى كما يحكى ذلك المرتضى فى المنية والأمل . فأما الشعراء فالأمر فيهم أشهر من أن يحتاج إلى استشهاد أو تمثيل .

(١) ضحى الإسلام (ج ٢ ص ٨٣) . الطبعة الأولى ، ١٩٣٥ ، القاهرة .

المدينة ، وكذلك كانت العصبية العربية فى البادية عصبية قبلية ، وكانت عصبية الفرس فى أطوارهم الأخيرة عصبية بلدية ؛ ولا شىء من ذلك يختص به العرب أو الفرس ؛ فمثل العرب البادين كل أمة بادية ، ومثل الفرس المتحضرين كل أمة متحضرة ؛ كالذى نعرف عن الأمة اليونانية مثلا. فهذا هو الأصل فى اختلاف العصبيتين العربية والفارسية . وهو كذلك الأصل فى تحور عصبية العرب إلى عصبية بلدية حين تغيرت حياتهم الاجتماعية ، فانتقلوا من حياة البدو الراحلة المتنقلة إلى حياة الحضر الثابتة المستقرة فاستتبع ذلك أن تأخذ تلك العصبية صورة جديدة[١] .

وكلما اشتدت صلة هؤلاء العرب بأمصارهم ، وتم فيها تحضرهم واستقرارهم ، وبعد العهد بينهم وبين حياتهم الأولى ؛ أخذت العصبية القبلية تضعف فيهم وتقوى عصبيتهم لأمصارهم ، كالذى حدث فى العصر العباسى ؛ كما يقرر الأستاذ أحمد أمين ، تبعاً لذلك القانون الطبيعى المطرد .

أما أن الخلاف بين علم البصرة وعلم الكوفة أثر من آثار تلك العصبية فذلك ترتيب بين الأمرين يبدو لنا غير طبيعى . ذلك أن الأصل فى هذا الخلاف يرجع إلى اختلاف المزاج العقلى لكل من المصرين . والعصبية بين المصرين لا تقتضى بذاتها اختلافاً بينهما ، فهى ليست فى حقيقتها أكثر من اندفاع الكائن الاجتماعى بطبيعته لحماية كيانه ، وبروز ذاتيته للدفاع عن نفسه إزاء كائن اجتماعى آخر ينافسه على حظوظ الحياة . فهى نزوع طبيعى يقوى فى ذلك الكائن الاجتماعى شعوره بنفسه ليكون أشد تماسكاً وأكثر منعة . أما المزاج العقلى فشىء غير هذا له مكوناته الخاصة به وعوامله المختلفة الصادرة إليه من خلال الأجيال الطويلة المتعاقبة والملابسات الطبيعية والتاريخية ؛ وذلك المزاج العقلى هو الذى ينشئ الصور العلمية والفنية ؛ واختلافه فى الجماعات المختلفة هو السبب الأصيل فى تباين هذه الصور . فذلك هو الأصل فى الخلاف بين العلم البصرى والعلم الكوفى ، وإن كانت روح

---

(١) من أول إدراك العرب فى البصرة لهذه الصورة الجديدة من العصبية ما جاء على لسان الأحنف ابن قيس حين هاج الشر بين الأزد وربيعة وبين تميم ، إذ قال « يا معشر الأزد وربيعة من أهل البصرة أنتم والله أحب إلينا من تميم الكوفة وأنتم جيراننا فى الدار ويدنا على العدو » (انظر الكامل للمبرد ج ١ ص ٩٦ مطبعة الفتوح سنة ١٣٣٩) .

العصبية قد استغلت هذا الخلاف لتمكن به لنفسها وتشد به أزرها وتتخذ منه سلاحاً جديداً لها ، لا أنها هى التى صنعته أو مهدت له ، فذلك شيء لا تملكه إذ ليس من طبيعتها ؛ إنما صنعه ذلك الخلاف الأصيل بين العقلية البصرية والعقلية الكوفية حتى اتخذت كل منهما لوناً خاصاً واتجاهاً مختلفاً فى كل ما يصدر عنهما من صور الحياة العلمية إذ ذاك ، وحتى أصبحت كلمتا البصرة والكوفة تعنيان مذهبين متعارضين كل التعارض . وإذا كان هذا الخلاف قد أمد تلك العصبية الساذجة بما جعلها تقوى وتشتد وتأخذ صورة عنيفة بارزة ، فإنه بذلك كان من أسباب بقائها وعناصر قوتها ، لا أنه كان نتيجة لها وأثراً من آثارها .

وقد عرض ماسينيون فى بحثه عن الكوفة(١) لهذا الخلاف بينهما وبين البصرة فى الاتجاهات العلمية ، وقد رده إلى اختلاف العقليتين ؛ ولكنه رد هذا الاختلاف إلى سبب محدث ، هو اختلاف العناصر العربية التى تكون منها الشعب الكوفى عن نظيرتها فى البصرة ؛ فقد ذهب إلى أن الكوفة تمتاز بأن العنصر اليمنى كثير بها غالب عليها ، وأن له خطورته فيها . على العكس من ذلك فى البصرة . وهو – كما يقول ماسينيون – عنصر عظيم الخطر فى تكوين الحضارة كما حدث فى الشام ومصر والأندلس . كما أنه يمتاز بالخيال المبدع . وبهذا الخيال استطاعت الكوفة أن تبتكر فى فنون العلم المختلفة . وقد أشار ماسينيون إلى طائفة منها .

أما أن العنصر اليمنى أقوى فى الكوفة منه فى البصرة فتلك قضية يصعب تحقيقها ويعسر التسليم بها ، وسنرى فيما بعد أن هذا العنصر أصيل فى منطقة الخليج العربى أصالته فى إقليم الحيرة . وعلى فرض صحة هذا الفارق فإنه ليس من القوة بحيث يكون السبب فى ذلك الخلاف الواسع البعيد(٢) .

وفوق ذلك فإن وصف ماسينيون للحياة العلمية فى الكوفة والبصرة ، وأنها فى الأولى صادرة عن ذلك الخيال المبدع الذى يمتاز به العنصر اليمنى المتحضر ، والذى خالف بينهما هذا الخلاف ، قول بعيد عن التحقيق . فإذا كان الخيال العلمى هو ذلك الذى يستطيع أن يدرك الأطراف البعيدة والأفراد المختلفة ، ويلاحظ ما بينها من

---

(١) Massignon : Explication du plan de Kûfa, Melange Maspero. Vol. III. p. 342-344.

(٢) ينقل البلاذرى فى فتوح البلدان (ص ٢٧٦ ، ط مصر ١٩٣٢) عن الشعبى أنه قال : « كنا – يعنى أهل اليمن – اثنى عشر ألفاً ، وكانت نزار ثمانية آلاف » .

علاقات وأواصر، ليضعها تحت قانون عام يجمعها ويسرى عليها، فأى البلدين أولى بأن يكون متمتعاً بهذا الخيال. الكوفة التى جعلت لكل فرد من شواهد اللغة حكماً خاصًّا به، أم البصرة التى وضعت لجميع الأفراد قانوناً عامًّا تخضع له ؟

وهكذا نرى أن التماس العلة لهذا الخلاف فى الأسباب الإسلامية يدفع الباحث إلى مثل هذا الاضطراب فى التعليل، والتهافت فى الاستنتاج.

وبعد فإذا كان هذا الخلاف بين البصرة والكوفة يرجع إلى اختلاف المزاج العقلى لكل منهما، وكانت الأسباب الإسلامية لا تكفى وحدها فى تعليل هذا الاختلاف؛ وجب أن يكون وراء هذه الأسباب الإسلامية أسباب أخرى بعيدة المدى عميقة الجذور، وإلا فما كان هذا الخلاف ليوجد. إنه ليشير إشارة صريحة قوية إلى تلك الأسباب البعيدة التى طرأت الأسباب الإسلامية عليها وانفعلت بها. فكان لها أكبر الأثر فى تكوينها وتلوينها. وبذلك تعتبر العامل الأول فى تكوين كل من البلدين.

وهذه الأسباب الأولى هى التى يجب أن نعنى بتقصيها وتعرفها وتبين آثارها فيما يخص البصرة؛ فنحاول أن نعرف شيئاً من الظروف الاجتماعية والأحداث التاريخية التى تقلبت عليها، كما نحاول أن نعرف شيئاً من الألوان الثقافية التى عرفت قبل الإسلام فيها، وكان لها بعد الإسلام أثرها.

ولسنا نعنى بذلك أن البصرة مدينة قديمة ككثير مما فتح المسلمون. فنحن فى هذا مع جمهرة المؤرخين الذين ينصون على أنها لم تكن فى أيام العجم[1] وإنما أسسها المسلمون فى السنة الرابعة عشرة، واختطوها فى السابعة عشرة، وأن هذا التخطيط الذى روعى فيه النظام القبلى وميزت فيه منازل القبائل. لا يدع شكًّا فى أنها مدينة محدثة وضعت على نمط عربى، كما يؤكد ذلك كل ما يذكر المؤرخون بعد ذلك فى تمصيرها والمراحل التى تم بها ذلك التمصير.

ولكن العلامة كرستنسين يذكر فى كتابه «إيران فى عهد الساسانيين»[2] ما يدل على أن البصرة ليست إلا تجديداً لإحدى المدن القديمة وهى المدينة التى

---

(١) انظر مثلا المسالك والممالك لابن حوقل ١٥٩، ومسالك الممالك للإصطخرى ص ٨٠ إلخ.

(٢) Christensen : Iran sous les Sassanides p. 91.

كان يطلق عليها وهشتاباذ أردشير . وقد يكون فى هذا القول ما يلقى ظلا من الريبة على أن البصرة مدينة محدثة كما يقول المؤرخون . ولكن الذى يبدو لنا أن كرستنسن نظر فى قوله هذا إلى عبارة لحمزة الأصبهانى فى تأسيس البصرة وهى قوله : « بنيت البصرة سنة ١٤ من الهجرة على طرف البر إلى جانب مدينة عتيقة من مدن الفرس كانت تسمى وهشتاباذ أردشير ، فخربها المثنى بن حارثة الشيبانى بشن الغارات عليها »[١] وعبارة حمزة هذه أدق لفظاً وأكثر تحريراً من كلام كرستنسن . ولعله قد تجوز فى تعبيره؛ باعتبار أن هذه المدينة العتيقة الفارسية قد دخلت فى نطاق البصرة فيما بعد .

وإلى جانب ذلك نجد فى النصوص العربية أيضاً ما يريبنا فى أن البصرة مدينة محدثة . من ذلك ما جاء فى تاريخ النسطوريين الذى عنى بنشره الأب أدى شير[٢] وذلك فى حديثه عن المطران (دودى) أحد مطارنة المشرق الذين كانوا فى العراق قبل الإسلام . فقد وصفه بأنه مطران البصرة . ومن ذلك أيضاً ما جاء فى حديث أم سلمة أن أبا بكر خرج فى تجارة له إلى البصرة قبل وفاة النبى صلى الله عليه وسلم[٣] . ولكن مثل هذه النصوص لا يمكن أن تكون قاطعة فى الدلالة على أن البصرة مدينة قديمة ؛ فليس إيراد كلمة البصرة فى مثل هذه المواضع إلا من قبيل التوسع فى التعبير ، والتجوز فى إطلاق هذا الاسم الذى صار فيما بعد علماً ذائعاً على هذا الإقليم .

وذلك هو الذى نعنيه حين نطلق كلمة البصرة فى كلامنا هنا عن الظروف التاريخية والألوان الثقافية التى ورثتها هذه المدينة أو تأثرت بها . فإنما نعنى ذلك الإقليم الذى يقع على الخليج العربى ويصل ذلك الخليج وما وراءه بالعراق وما يليه ، والذى تعرض لكثير من المؤثرات وصنوف مختلفة من الثقافات يمكن أن يرد إليها كثير من الصفات العقلية التى امتازت بها البصرة، وفارقت بها نظائرها . كما يمكن أن يفسر بها ذلك النشاط العقلى العجيب المبكر الذى ظهرت به هذه المدينة فى الإسلام.

---

(١) معجم البلدان ج ٣ ص ٤٤٦ ط مصر .

(٢) Patrologia Orientalis t. 4.

(٣) الحصرى . جمع الجواهر ص ٣٠ .

ولعل معظم ذلك يرجع إلى موقع ذلك الإقليم على الخليج الفارسى . فقد أتاح له ذلك أن يكون من المراكز التجارية العالمية الخطيرة التى تلتقى فيها مختلف الأجناس وتجتمع فيها ألوان الثقافات . وإذا كانت هذه الخطورة ترجع فى معظمها إلى عهد الإسكندر والأمراء السلوقيين من بعده . فما ينبغى أن نغفل هنا الإشارة إلى العهد الكلدانى الذى كانت بابل فيه سيدة العراق ؛ فقد كانت لهذا الإقليم كذلك منزلته التجارية إذ ذاك ؛ إذ كان الصلة بين بابل وبين الأقاليم الكثيرة التى تجوبها البحرية الكلدانية من مصر إلى بلاد العرب إلى الهند، كما يشرح ذلك العلامة لينورمان[١]. ويذكر أدى شير[٢] من مدن هذا الإقليم مدينة أور ويصفها بأنها كانت مركز البحرية الكلدانية ، وحين جاء الإسكندر الأكبر عرف لهذا الإقليم قيمته من هذه الناحية، فاتخذه مركزاً لبحريته، وعنى به عناية خاصة، فأسس فيه كثيراً من المدن ، كمدينة خراسين Kharacene ومدينة بيلا Bella وغيرهما .

ثم جاء السلوقيون بعده . وفى عهدهم ازدهرت البحرية الرومانية، وسيطرت على البحار الشرقية، فكانت موانئ هذا الإقليم من أهم المرافئ الرومانية، إذ كانت من أوفاها بالأغراض التجارية . وقد أنشأوا فيه أيضاً عدداً من المدن، كمدينة فامية؛ وقد أسسها أنطيوخوس وسماها Apamée باسم أمه أبام Apame.

ولقد ظل هذا الإقليم محتفظاً بمنزلته هذه من التجارة البحرية بعد أن سقطت دولة السلوقيين . وأصبح خاضعاً للأشكانيين (البرتيين) . ولم يضع من هذه المنزلة ما كان بين هؤلاء وبين الرومان من خصومات متصلة . فإذا انتهى عهد الأشكانيين وجاء عهد الساسانيين فقد اشتدت صلته بحياة البحر والتجارة البحرية وعظمت من هذه الناحية مكانته ، إذ بلغت البحرية الفارسية فى ذلك العهد مبلغاً استطاعت معه أن تستبد بالنفوذ فى البحار الشرقية جميعاً . وتنفرد بنقل المتاجر منها إلى بلاد الإمبراطورية الرومانية . وقد جعله أردشير مركز هذه البحرية فكانت السفن الفارسية لا تفتأ تخرج منه وتعود إليه، كما كانت تظهر متلاحقة متواترة فى جميع البحار الشرقية تحمل الحرير الصينى والأصباغ الإيرانية والأبسطة اليابانية والأنسجة

---

(١) Lenorment : Histoire Ancianne de l'Orient, 5, 60.

(٢) تاريخ كلدو وآشور ج ١ ص ٤ .

المصرية والشامية وورق البردى وعطور البلاد العربية ومرجان البحر الأحمر ولآلئه وما إلى ذلك، حتى تنتهى إلى ذلك الإقليم، فتأخذ منه هذه المتاجر سبلها . ولقد أصبح ذلك النفوذ الواسع الذى ظفر به الفرس إذ ذاك أحد الأسباب فيما يرى رينو فيما أصاب البحرية الرومانية من تدهور وسقوط . فلا جرم أصبح ذلك الإقليم مركزاً عالمياً خطيراً كما صادفت خطورته هذه فترة من أخطر الفترات فى النشاط العقلى ، كما سنبين ذلك فيما بعد .

وبذلك أتيح لهذا الإقليم منذ أقدم عهوده ما يتاح لمثله من الأقاليم التى تقع فى طريق التجارة البحرية وتشارك فى الأعمال التجارية الواسعة . فكان ملتقى الأجناس الكثيرة والعقليات المختلفة والنوازع المتعددة . كان أهله خليطاً من الأمم المختلفة فوق أهله الأصليين ، وهم من الجنس النبطى أو الآرامى. فلليونانيين فيه مقام ملحوظ ، إذ كان كما رأينا أهم أسواقهم التجارية ، كما كان من أهم مرافئهم البحرية . ويقول بلينوس Bline — كما يحكى عنه رينو Reinaud — إن الإسكندر حين بنى مدينة خراسين أنزل فيها هؤلاء الذى لم يعودوا قادرين على حمل السلاح ، ولعل هؤلاء كانوا نواة الجالية اليونانية التى أخذت تكبر منذ ذلك العهد .

كذلك كان لأهل الهند منزلة معروفة فيه . فالهند من أعظم الأسواق وأهم المراكز فى التجارة البحرية . فلا جرم كانت صلتها بهذا الإقليم صلة قديمة قوية؟ وليست هذه الصلة بعد الإسلام إلا صورة منها قبله[١] وفى أخبار الفتوح أن المسلمين حين دخلوا ذلك الإقليم كان به من أهل الهند الزط والسيابجة ، وكان الأصل فى هؤلاء السيابجة القيام ببعض الأعمال البحرية[٢]. فالصفة التجارية البحرية فى البصرة هى التى جذبتهم إليها حتى صاروا جزءاً من الشعب البصرى وحتى صار لهم فى ذلك الإقليم المكانة التى يشير إليها بعض ما يروى عنه بعد الفتح بقليل من أنهم كانوا يتولون بيت المال[٣].

---

(١) ذكر الطبرى أن المهدى لما وجه عبد الملك بن شهاب المسمعى (سنة ١٥٩) فى البحر إلى بلاد الهند فرض معه لألفين من أهل البصرة وأشخصهم معه وخرج معه من مطوعة أهل البصرة بأموالهم ألف رجل ومن الأسواريين والسيابجة أربعة آلاف رجل . إلى جانب ألف وخمسمائة رجل من المطوعة الذين كانوا يلزمون المرابطات وسبعمائة من أهل الشام (تاريخ الطبرى ج ٦ ص ٣٥٣ ط الاستقامة) .

(٢) انظر تاج العروس مادة س ب ج .

(٣) فتوح البلدان للبلاذرى ٣٦٩ ط مصر .

ويرى الأب أنستاس مارى الكرملى أن كلمة السيابجة جمع سيبجى نسبة إلى سيبج وهى لغة فى زابج، أميلت ألفها وقلبت زايها سيناً. وهى جزيرة جاوة الحالية وما يجاورها[١]. فإذا صح ذلك، وهو قريب، فإن هذه الطائفة تمثل لنا عنصراً آخر من عناصر الشعب البصرى، وتدلنا على مبلغ ما كانت تبلغ إليه البحرية البصرية قبل الإسلام.

ومثل الهند فى ذلك الحبشة والمناطق الواقعة فى شرق أفريقية. فقد كانت الحبشة من البلاد التى تعمل فى التجارة البحرية. وكان لها أسطولها الخاص بها[٢] وبذلك كانت الصلات التجارية بينها وبين هذا الإقليم قائمة مستمرة فجعل ذلك للأحباش مكاناً ظاهراً فيه كما كانوا فى الأقاليم العربية التى كانت تصطنع التجارة قبل الإسلام. وقد ظلوا على ذلك بعد الإسلام وخاصة فى البصرة وما يليها.

وإلى جانب هؤلاء كانت تقيم فى ذلك الإقليم طوائف كبيرة من البلاد الإيرانية الساحلية كالاندغار الذين يذكرهم البلاذرى فى فتوح البلدان. ويصفهم بأنهم من أهل كرمان، إلى أهل الأقاليم المتاخمة لإقليم البصرة كفارس والأهواز والبحرين وعمان. فقد كان إقليم البصرة يعتبر مركز هذه الأقاليم على نحو ما نرى بعد الإسلام. ولقد كانت الصلات قائمة بين البصرة وعرب عمان والبحرين، ففى عهد سترابون (أى فى فجر التاريخ المسيحى) كانت البلاد التى يسميها كتاب الرومان Cerha والتى نطلق عليها اسمى القطيف والبحرين مستعمرة نبطية، كما يقرر هو ذلك[٣]. ثم نرى بعد ذلك بلينوس (فى وسط القرن الأول المسيحى) يشير إلى أن هذا الإقليم كان خاضعاً لبعض القبائل العربية المجاورة له. ويذكر فى ذلك أسماء بعض ولاتها من هؤلاء العرب محرفة بطبيعة الحال، وقد كانوا يقومون ببعض الأعمال الإنشائية فيها. وكذلك نجد الأمر فى أيام أردشير فى القرن الثالث حين أخضع لسلطانه مملكة ميسان فقد كان عرب عمان هم الذين يحكمونها إذ ذاك. كما

---

(١) أغلاط اللغويين الأقدمين ص ١٦٢ — ١٦٣.

(٢) Christensen : Iran sous les Sassanides; 123.

وانظر المصادر العربية فى غزو الحبشة اليمن.

(٣) Reinaud : Memoire sur le Royaumme de la Mecéne et de la Kahracéne.

يقول كرستنسن[١] .

وكما كانت الصفة التجارية هى الأصل الذى قام عليه وجود اليونانيين وأهل الهند والإيرانيين ومن إليهم فى ذلك الحين، فكذلك كان الأمر فيما يتعلق بالعرب فقد كانوا يشاركون فى الأعمال التجارية حتى فيما يتصل بالبحرية . وقد أشار رينو Reinaud إلى هذه المشاركة فى الأعمال البحرية فى الوقت الذى سادت فيه البحرية الفارسية أيام الساسانيين[٢] ولدينا فى نصوصنا العربية ما يظاهر هذا الخبر فقد روى ياقوت فى معجم البلدان عن أبى عبيدة أنه قال فى تفسير بيت الكميت :

فأما الأزد أزد أبى سعيد فأكره أن أسميها المزونا

« أراد بالمزون الملاحين وكان أردشير بن بابك جعل الأزد ملاحين بشحر عمان قبل الإسلام بستمائة سنة » . فرينو وأبو عبيدة يلتقيان تقريباً هنا، وإن كان لا يعنينا كثيراً أن يخطئ أبو عبيدة فى تاريخ قيام أردشير .

ولقد ظل أزد عمان يعرفون بهذا الوصف بعد الإسلام ، كما يشير إلى ذلك كثير من شعر الفرزدق وجرير[٣] .

على أن العرب الذين جعلت الأسباب التجارية تأخذهم بحياة الاستقرار فى إقليم البصرة أخذت هذه الأسباب تتجاوزه بهم ، فأخذوا ينتشرون فيما وراءه، وقد بقى منهم بعد الإسلام جماعات متميزة كانوا يقيمون فيما يليه كبنى العم الذين كانوا يقيمون فى الأهواز ويعملون فى الملاحة ، والذين يذكرهم صاحب الأغانى فيقول عنهم إن أصلهم كالمدفوع ، ويذكرهم جرير فى بعض مناقضاته للفرزدق إذ يقول :

ما للفرزدق من عز يلوذ به إلا بنو العم فى أيديهم الخشب
سيروا بنى العم فالأهواز منزلكم ونهر تيرى ولم تعرفكم العرب

---

(١) Iran Sous les Sassanides; p. 82.

(٢) Relations politiques et commerciales de l'Empire Romain avec l'Asie Orientale p. 241.

(٣) انظر مثلا ديوان الفرزدق ج ١ ص ٢٥٢ – ٢٥٤ ، ٢٦٧ ، ٤١٢ إلخ ط الصاوى .

فبنو العم هؤلاء هم فى حقيقتهم مظهر من مظاهر ذلك الاندفاع القديم من البادية إلى السواد، ومن الحياة المتنقلة إلى حياة الاستقرار؛ ودليل قائم بعد الإسلام يشير إلى مكانة العنصر العربى قبل الإسلام فى هذا الإقليم .

ولقد أتاح لهؤلاء العرب أن يشتد بذلك الإقليم وأنماط الحياة فيه اتصالهم قرب ما بين لغتهم ولغته فلم يكونوا يجدون كبير صعوبة فى التفاهم فيما بينهم وبين أهله كما يذكر ذلك العلامة رينو Reinaud [١] وبذلك استطاعوا أن يكونوا جزءاً من الشعب البصرى قبل الإسلام حتى ليمكن أن تنطبق عليهم هذه العبارة التى قالها عبد المسيح ابن عمرو (من أهل الحيرة) لخالد بن الوليد حين سأله أعرب أنتم أم نبط. تلك هى قوله «عرب استنبطنا ونبط استعربنا»[٢] .

ولكن هذه النصوص التى عرضناها تحصر عرب البصرة قبل الإسلام فى هؤلاء الذين جاءوها من المناطق البحرية الواقعة على غرب الخليج العربى : البحرين وعمان . فهل يعنى هذا أن غيرهم من العرب كانوا فى عزلة كاملة عن ذلك الإقليم . هذا فرض يبدو لنا غير قريب ، فإن التجارة التى كانت تجذب كثيراً منهم إلى اليمن والشام والتى أبعدت ببعضهم شمالا إلى حدود الدولة البيزنطية وجنوباً إلى ما وراء البحر فى البلاد الحبشية يبعد ألا تلفتهم إلى منطقة الخليج العربى ،وهى إحدى المراكز التجارية الخطيرة كما رأينا . على أن لدينا من النصوص ما يشير إلى هذا . وقد مر بنا فى خبر أم سلمة عن أبى بكر ما يدل على أن تجار العرب كانوا يخرجون إليها، ويلتمسون أسبابهم فيها . كما يذكر ياقوت[٣] حديثاً عن النبى صلى الله عليه وسلم يقول فيه: «من تعذر عليه الرزق فعليه بعمان»،والصلة بين إقليم البصرة وعمان وثيقة . والأمر بينهما قريب .

وبعد،فهذه صورة ما للشعب البصرى قبل الإسلام،ومنها نرى أن الصفة التجارية الغالبة على البصرة قد أتاحت لهذا الشعب أن يكون خليطاً من الأجناس المختلفة التى يتصل وإياها بصلة التجارة، وبذلك كانت ملتقى للنزعات المتعددة والثقافات المختلفة؛ كما أتاحت — إلى جانب ذلك — للبصريين أن يتنقلوا بين الأقطار المختلفة .

(١) Memoire sur le Royaume de la Mécéne et de la Kharacène.

(٢) المسعودى مروج الذهب ج ١ ص٢١٨ ط أوربا .

(٣) معجم البلدان ج ٦ ص ٢٠٢٦ ط مصر .

فيتصلوا بشتى الثقافات، ويشهدوا مختلف الحضارات ، فتتأثر بذلك عقولهم وأخيلتهم، وتتسع بذلك مداركهم ومثلهم، وبذلك تم للبصرة ذلك المزاج العقلى الذى يتألف من سعة الأفق وشدة التطلع وحرية الرأى وسرعة الذكاء وصفاء القريحة وحب المنافسة والمغالبة. كما أصبحت العقلية البصرية قبل الإسلام عقلية معقدة إلى حد كبير ، تجمع الأطراف المختلفة من خصائص العقل الآرامى والإيرانى واليونانى والهندى والعربى ، وتختلف عليها الثقافات المختلفة من كلدانية وهندية وإيرانية ويونانية .

وإذا أردنا أن نصنف هذه الثقافات الأربعة وجدناها تندرج فى صنفين : فالثلاثة الأولى ثقافات خاصة يتبع كل منها مزاج شعبها ، وتشتق كيانها من كيانه فهى صورة من حياته ،ومثال منتزع من طبيعة بلاده وخيالاته، والرابعة ثقافة إنسانية إذ هى ثقافة علمية بالمعنى التجريدى للعلم . وبذلك استطاعت هذه الثقافة — بالرغم من حداثة عهدها بذلك الإقليم وتأخرها عن نظيراتها فيه — أن تجارى تلك الثقافات الأخرى . يقول إيجيه Egger عن أرسطو[1] : إنه استطاع بفلسفته أن يوصد عهد القوميات ليهيئ السبيل للإنسانية . وهذه العبارة التى توصف بها فلسفة أرسطو تنطبق تماماً على الثقافة اليونانية . وإذ كانت كذلك فهى أكثر الثقافات ملاءمة لذلك الإقليم الذى اختلطت فيه الأجناس المختلفة . وبذلك أخذت فيه مكانها الكريم بين الثقافات الأخرى . ثم أتيح لها، من طبيعتها هذه ومن الأسباب المختلفة الأخرى التى سنعرض لبعضها ، ما جعلها أكثر منها خطراً وأبعد منها فى تكوين المزاج العقلى أثراً .

وقد رأينا من قبل كيف أخذت هذه الثقافة سبيلها المباشر إلى ذلك الإقليم بفتح الإسكندر له ، وإقامته بعض الجاليات اليونانية فيه، ثم باتخاذه مركزاً هاماً من مراكز البحرية التجارية اليونانية، واعتباره سوقاً من أعظم أسواقها ، ثم ما ترتب على ذلك من انتشار اللغة اليونانية فيه ، بعد أن أصبحت اللغة العامة للتجارة .

وقد يكون من مظاهر ذلك إطلاق أسماء أو صيغ يونانية على بعض البلاد .

(١) Essai Sur l'histoire de la critique chez les Grecs.

لا مثل كلمة الأبلة ، وهى يونانية الأصل Apollogos فهذه ربما أطلقها الولاة السلوقيون؛ ولكنا نعنى ما أطلق فى عهد الساسانيين . كالذى يذكره صاحب تاريخ النساطرة[١] عن سابور أنه « جدد بناء جنديسابور . وكانت قد خربت ، وسماها أنطيسابور . وهذه تسمية من الجمع بين اليونانى والفارسى ومعناها بدل سابور » فلهذا ولاريب دلالته على ما أصبح لهذه اللغة من منزلة هنالك ، حتّى بعد انتهاء حكم السلوقيين .

وبذلك أتيح للآثار اليونانية أن تنفذ إلى عقول الناس ومشاعرهم ، حتّى لقد أصبح لهذه الثقافة اليونانية رجالها المعروفون بها الداعون إليها ؛ كما يشير إلى ذلك المسعودى[٢] إذ يقول : « ولأردشير بن بابك أخبار فى بدء ملكه مع زاهد من زهادهم وأبناء ملوكهم يقال له بيشر ، وكان أفلاطونى المذهب ، على رأى سقراط وأفلاطون » . وحتّى ليذهب الباحثون فى الأفستا إلى أن الأثر الهلينى ظاهر فيها منذ جاء سابور الأول بن أردشير وخليفته فأمر أن يقحم على النص الذى أمر أبوه بجمعه شتّى الآثار العقلية المختلفة ، فجاءت صورة ممثلة لما كان يسود بلاده من ثقافات مختلفة[٣] .

ولا يفوتنا أن نذكر فى التعليق على هذا أن مقر المملكة فى عهد أردشير ومن يليه كان فى بلاد الأهواز وهى تعتبر جزءاً مكملا لمنطقة الخليج العربى ، تشاركها فى معظم شئونها فى أدوار التاريخ المختلفة لها .

ولكن الأمر لم يقف عند هذه الأسباب فقد حدثت بعد ذلك عوامل أخرى مكنت لهذه الثقافة من العقلية البصرية تمكيناً كبيراً .

وقد بدأت هذه العوامل الجديدة مع الحروب التى كانت بين الدولة الساسانية والإمبراطورية الرومانية . ذلك أن ملوك الساسانيين أخذوا فى هذه الحروب بتلك التقاليد التى ورثوها عن ملوك الأكمينيين ، والتى تقضى فى انتصارهم على عدوهم

---

(١) ص ١١ (Patrologia Orientalis, t. p. 221)

(٢) مروج الذهب ج ٢ص ١٦١ ط أوربا .

(٣) Christensen : Iran sous le Sassanides. p. 136.

أن يخلوا بعض مدنه، فينقلوا أهلها إلى داخل بلادهم . وكذلك جعل هؤلاء ، منذ أخذوا يغيرون على سوريا ، من بلاد الإمبراطورية الرومانية، فى عهد سابور الأول ، يخلون مناطق بأسرها من أهليها — كما يقول لابور [١] — لينقلوهم إلى العراق وإلى الأهواز مقر المملكة على الأخص . ومن المدن التى عمرت بهم حتى اصطبغت بصبغتهم جنديسابور ، عاصمة الملك ، وسوس وتستر . وقد ذكر المسعودى هاتين المدينتين فقال : إن سابور (ذا الأكتاف) حين غزا بلاد الجزيرة وآمد وغيرهما من بلاد الروم نقل خلقاً من أهلها أسكنهم فيهما وفى غيرهما من مدن كور الأهواز ، فتناسلوا وقطنوا بتلك الديار [٢] . ولقد ظل لجنديسابور على الأخص طابعها اليونانى إلى ما بعد الإسلام فيما كانت تقدمه إلى الدولة من أطباء وفلاسفة وتراجمة ، ثم فى هذه الآثار الرومانية التى ما زالت قائمة بها حتى اليوم .

على أن وجود هذه الطوائف فى تلك المدن ليس بذى خطر كبير فى ذاته بالقياس إلى ما نشأ عنه ، وهو أن هذه الطوائف اليونانية أو المطبوعة بالثقافة اليونانية ، كانت نواة المسيحية فى الأهواز وفى إقليم البصرة الذى كان يدعى ميسان. ومن ذلك أتيحت لهذه الثقافة اليونانية بعض الملابسات التى هيأت لها حركة قوية وحياة نشيطة وأثراً بعيداً . إذ لم يكد يستقر هؤلاء المسيحيون فى ذلك الإقليم حتى أخذوا يبشرون بالدين الجديد فتعرضوا بذلك لخصومات عنيفة اتصلت بينهم وبين أهله من زردشتيين ويهود ، كما تعرضوا لاضطهاد الدولة لهم وتنكيلها بهم فى أكثر الأحايين ، إما دفاعاً عن دين الدولة وإما نكاية فى أعدائها الرومانيين ؛ وبذلك اضطر زعماء هذا الدين الجديد إلى أن يدافعوا عن أنفسهم ويدخلوا فى أنواع من الجدل والمناظرة مع خصومهم. وإذا كان تعليم رجال الدين هؤلاء تعليماً دينيًّا يقوم على درس الكتاب المقدس ومعرفة الطقوس الدينية على النحو الذى ذكره لابور فى الفصل الذى عقده عن المدارس النسطورية [٣] فلم تكن ثقافتهم مقصورة على ذلك المنهج .

---

(١) Labourt : Christianisme dans l'Empire Perse. p. 19.

(٢) مروج الذهب ج ٢ ص ١٨٥ — ١٨٦ ط أوربا وانظر أيضاً تاريخ النساطرة ص ١١ (Patr. Orien. 4. 221).

(٣) Christianisme .... p. 297-300.

إذ كانت الثقافة اليونانية الفلسفية غالبة على جميع البيئات المسيحية ، كما نرى أثر ذلك فى أسماء بعض الكتب المسيحية التى وصلت إلينا عن ذلك العهد ، وكما نراه فى ثقافة رجل من رجال الدين المسيحى فى ذلك العهد وهو يحيى النحوى — وكان كما يقول ابن أبى أصيبعة ،أسقفاً فى بعض الكنائس فى مصر— وثقافته تتمثل فى كتبه التى سردها ابن أبى أصيبعة ، وكثير منها شروح لكتب أرسطو المنطقية والطبيعية وكتاب « ما بال » أو المسائل له[١]. ثم كما نراه أيضاً فى الإسلام عند نساطرة الدولة العباسية . على أن شرح الكتاب المقدس كان يعتمد إلى حد كبير على هذه الثقافة اليونانية ، كالذى نراه عند فيلون الإسكندرى— وينبغى أن نقرر هنا أن العالم المسيحى فى ذلك العهد كان يكون وحدة ثقافية متصلة الأجزاء — وإذاً فقد كانت هذه المناظرات مصطبغة لا ريب بالثقافة اليونانية ، تستند إليها فى المحاجة ، وتعتمد عليها فى الإقناع ، كما كان الأمر بعد الإسلام فى مناظرات المتكلمين فى البصرة .

وهكذا كانت الخصومات بين المسيحيين وغيرهم مجالا واسعاً رحيباً ظهرت فيه هذه الثقافة حية نابضة قوية .

على أن هذه الخصومات التى تعرض لها المسيحيون لم تقتصر على ذلك النزاع بينهم وبين الأديان التى طرءوا عليها وأخذوا فى معارضتها . فقد نجمت هنالك مذاهب دينية جديدة كانت فى كثير منها متأثرة بالمسيحية وبالثقافة اليونانية كمذهب مانى ومرقيون[٢] وبرديصان [٣] وطيطانوس[٤] فنهض لها هنالك زعماء المسيحية يتعقبونها ويعارضونها ويناظرون أصحابها . وأكبر الظن أن روح الثقافة اليونانية كانت فى هذه المناظرات أكثر ظهوراً وأروع نشاطاً وأشد افتتاناً .

وإلى جانب هذا كان هنالك نوع ثالث من الخصومات الدينية وجدت فيه هذه الثقافة مجالا أرحب مما سبق بيانه؛ ذلك هو ما كان بين المسيحيين أنفسهم من خصومة تتصل بطبيعة المسيح وصلة اللاهوت بالناسوت والصفات الملازمة لهذه الطبيعة

---

(١) ابن أبى أصيبعة . عيون الأنباء ج ١ ص ١٠٤ — ١٠٥ .

(٢) ابن العبرى . مختصر تاريخ الدول ص ١٢٢ .

(٣) المصدر نفسه ص ٢٥ .

(٤) المصدر نفسه ص ١٢٤ ؛ وراجع فهرست ابن النديم فى الفصول الخاصة بهذه النحل .

وهى مسائل شديدة الصلة بأبحاث ما وراء الطبيعة. بل لعل هذه الأبحاث الفلسفية هى الأصل فى هذه الفرق الكثيرة والمذاهب المختلفة التى نجمت فى المسيحية فى ذلك العهد، والتى عرض ابن العبرى والشهرستانى[1] صورة منها تبين إلى أى حد كان ذلك التفرق كثير الفروع والشعب، متأثراً أشد التأثر بالاعتبارات الفلسفية وروح الثقافة اليونانية.

على أن من هذه المذاهب اللاهوتية ما كان تطبيقاً لبعض المذاهب الفلسفية على أصول المسيحية، لتفسيرها أو تأويلها لا أكثر. من ذلك ما ذكره ابن العبرى إذ يقول: «وفى هذا الزمان ظهر فى مدينة بوزنطيا قسيس اسمه سابيليوس. وقال: إن الأقانيم الثلاثة هى الوجود والحكمة والحياة، ليست معانى زائدة على ذات الله تعالى بل هى صفات اعتبارية لا مسمى لشىء منها فى الخارج، إذ البارى تعالى موجود لا بوجود وحكيم لا بحكمة وحى لا بحياة. أقول: هذا مذهب أنبيذ وقليس بعينه فى الصفات»[2] ومعظم الأمر فى هذه الآراء والمذاهب اللاهوتية شبيه بهذا، على اختلاف درجات التطبيق والتأثر.

فلا عجب أن تغلغلت الفلسفة فى جميع البيئات المسيحية حتى أصبحت من لوازمها التى لا تكاد تفارقها، وحتى صار من مظاهر النكاية بالمسيحيين تحريم الفلسفة عليهم، والمحاجزة بين كتب الفلسفة وبينهم، كما صنع جوليان حين ارتد عن المسيحية وأخذ ينكل بالمسيحيين، فكان من تنكيله بهم أن منعهم من الاشتغال فى كتب الفلسفة، كما يقول ابن العبرى.

ويشير إلى هذا التحريم صاحب تاريخ النساطرة[3] فى حديثه عن أحد القديسين واسمه ديوذ ورس. إذ يقول: «كان هذا القديس رومياً. ولما منع يليانوس فى أيامه النصارى من تعلم الفلسفة خالفه وبذل نفسه». وقد كان ديوذ ورس هذا — كما ينص ذلك التاريخ — قد تلقى الفلسفة عن أستاذ كان أيضاً من رجال الدين.

---

(١) الملل والنحل. هامش الفصل ج ٢ ص ٥٩ — ٦٩.

(٢) مختصر تاريخ الدول ص ١٢٨.

(٣) ص ١٦٣ (المجلد ٥ ص ٢٧٥ — ٢٧٦).

وهكذا كان زعماء المسيحية حريصين على ذلك اللون من ألوان ثقافتهم لأنه الأصل فى كثير من مسائل اللاهوت كما ذكرنا ، ولأنه من ناحية أخرى عمدتهم فى الجدل ، وأساس قوتهم فى المناظرة . وكان ذلك غرضاً من أكبر أغراضهم . بعد أن كثرت المذاهب والخلافات كثرة غامرة . وملأت الخصومات بين هذه المذاهب الجو المسيحى بأسره ، فى الكتب والمجالس والمجامع . كما تشير إلى ذلك كتب التاريخ المسيحى لهذه الفترة .

وفى قصة ديوذورس التى أشرنا إليها منذ قليل . يصفه صاحب تاريخ النساطرة بأنه « فهم الفلسفة وعرف معانيها حتى صار لا يغلبه أحد فى مناظرة » ، كما يقول إنه ناظر جماعة من أصحاب أريوس وكشفهم بمهارته فى الجدل .

وهكذا كانت المذاهب المسيحية والخصومة عليها والمناظرة فيها من أكبر العوامل التى أتاحت للفلسفة اليونانية نشاطاً وحركة وقوة ما كانت لتتاح لها فى هذه الفترة التى ركدت فيها حركة الابتكار الفلسفى .

وبعد فهل ترانا غفلنا — ونحن نتحدث فى هذا — عن أن موضوع بحثنا هو إقليم البصرة وما يليها من فارس والأهواز فذهبنا نتحدث عن أثر الخصومات المذهبية المسيحية فى العالم المسيحى كله دون تخصيص ؟

ما أبعدنا عن مثل هذه الغفلة . ولكن التخصيص فى هذه الخصومات لا موضع له ، فإن العالم المسيحى — كما قلنا من قبل — كان يكون وحدة ثقافية متصلة الأجزاء متجاوبة الأنحاء ، فالخصومة حول النسطورية تثور أولا فى القسطنطينية فما أسرع ما يتردد صداها وتندلع نارها فى أنطاكية والإسكندرية والرها وما إليها من المراكز الدينية ؛ وكذلك الأريوسية تنشأ فى الإسكندرية فإذا بها قد طبقت الآفاق المسيحية . وفى قصة ديوذورس التى أشرنا إليها نجد هذا القديس الرومى فى طرسوس وفى أنطاكية وفى فارس يجادل الأريوسيين ويناظرهم ، ويكتب الكتب ضدهم ، فتنتشر هنا وهناك . فقد كانت منطقة الخليج العربى إذن من البيئات التى نشطت فيها هذه المناظرات . وأكبر الظن أن نشاطها فيها كان بليغاً — وإن لم يأخذ شكلا رسميًّا — لطبيعة شعبها الذى كان اختلاف أجناسه وألوانه وكثرة مذاهبه ونزعاته مما يميل به ميلا شديداً إلى المناظرة والمجاذبة . بل لعل روح هذه المناظرات فى ذلك

الإقليم كانت أقرب إلى الروح الفلسفية والجدل المجرد عن الاعتبارات السياسية التى أخضعت هذه المناظرات لها فى ما عداها من المراكز المسيحية الخاضعة للدولة البيزنطية ، كإسكندرية وأنطاكية وقسطنطينية وما إليها .

وأخيراً خرجت المسيحية من خصوماتها مع الأديان والنحل الأخرى ظافرة ؛ ثم أتيح لأحد مذاهبها ، وهو المذهب النسطورى . أن يلجأ إلى هذه المنطقة فى حماية الساسانيين الذى وجدوا فى هذه الحماية نوعاً من النكاية فى أعدائهم البيزنطيين الذين اضطهدوه وتعقبوه . ولقد وجد فى هذه المنطقة بيئة ملائمة له استقر بها وتعددت مراكزه فيها ؛ فأخذ ينشر منها تعاليمه ، وإلى جانبها الثقافة اليونانية . ولقد كان زعماؤه من رجالها المبرزين فيها كما رأينا .

بل إنهم فوق هذا كانوا ينشئون المدارس المختلفة كما ينص على ذلك كرستنسن [١] وكانت مدارس الأديرة لا تقتصر على الدراسة الدينية المحضة بل تعدوها إلى الدراسات العلمية المختلفة [٢]. وانتشر رجال الدين من هذه المدارس يطبون للناس . وتغلغلوا بذلك فى البيئات المختلفة ، فصارت لهم فى تلك البلاد صفة علمية خاصة ، ومكانة اجتماعية كريمة . فقربهم ذلك من القلوب ، وزادت بذلك الثقافة اليونانية تمكيناً . حتى ليحكى أن كسرى أنوشروان — ويصفه صاحب تاريخ النساطرة أنه كان عالماً بالفلسفة فهماً بها — كان تلميذاً لهم إذ تلقى الفلسفة عنهم [٣] .

ومن أساتذة هؤلاء بولس الفارسى Paulus persa وقد وضع له رسالة بالسريانية عن الجدل عند أرسطاليس. عرض فيها تباين الآراء عن الله والعالم ؛ ويذهب Casartelli [٤] إلى أن هذه الآراء التى يعرض لها فى رسالته تصور الخلافات التى كانت فى الديانة الإيرانية نفسها ؛ وهكذا نرى أن الثقافة اليونانية المسيحية قد فرضت نفسها أخيراً حتى على هذه الديانة . أما بولس الفارسى هذا فقد كان — كما يرى كرستنسن — نقلاً عن مركاتى — مطران نصيبين [٥]. كما ينقل عنه لابور [٦] أن بولس الفارسى هذا

---

(١) Christensen : Iran sous les Sassanides p. 417.

(٢) انظر مقالة مايرهوف (من الإسكندرية إلى بغداد) التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ٣–٣٣.

(٣) ج ٢ ص ٥٥ .

(٤) La Philosophie religieuse de Masdéisme sous les Sassanides. p. 1.

(٥) Iran sous les Sassanides. p. 422.

(٦) Christianisme sous l'Empire Perse. p. 166.

كان ينسب إلى البصرة، وكان يسمى لهذا بولس البصرى .

وبعد فهذه بعض المسائل التى نفذت منها العقلية الهيلينية إلى منطقة الخليج العربى، فاستطاعت أن تسبغ عليها لوناً منها،إلى جانب تلك الألوان الأصيلة فيها .

على أنه لا ينبغى أن نغفل القول بأن هذه العقلية الهيلينية لم تكن فى معزل عن التأثر بتلك الثقافات التى كانت سائدة فى ذلك الإقليم وما يليه . فالتبادل العقلى بينهما قديم ، وما أكثر الآثار التى لاحظها الباحثون مما انتقل من هذه الثقافات إلى الثقافة اليونانية فى عهودها المختلفة منذ عهد الفيثاغوريين إلى عهد الأفلاطونية الجديدة . فالعلامة برتيلو ، مثلا ، يقرر — فى الفصل الذى كتبه عن الكواكب والمعادن[١] وتعرض فيه للعدد سبعة — أن فلسفة فيثاغورث فى الأعداد مأخوذة عن البابليين؛ والعلامة لينورمان يقرر فى مقدمة كتابه عن السحر عند الكلدانيين[٢] أن الأفلاطونية الحديثة التى نشأت فى مدرسة الإسكندرية لم تستطع أن تمتنع عن التأثر باتجاهات العقلية الكلدانية فيما يتعلق بالسحر وما إليه . فأحاتها مكاناً كريماً فى فلسفتها ؛ كما يعود إلى تقرير بعض مظاهر هذا التأثير أكثر من مرة[٣].

ولقد أتيح لنا فى أثناء مراجعاتنا لأصول المذاهب المسيحية من جهة، وما كتبه لينورمان مثلا عن الديانة الكلدانية القديمة من جهة أخرى ، أن نلمح تأثر الأولى بالثانية . وقد رأينا من قبل أن هذه المذاهب كانت خاضعة إلى حد كبير للفلسفة اليونانية .

على أن الثقافة اليونانية ظلت ، على الرغم من كل ذلك، متميزة بطابعها العقلى ، كما ظل لتلك الثقافات طابعها الباطنى أو السرى الذى يخضع لسلطانه كل شىء . ومن الطبيعى أن يقف كل من هذين الطابعين تجاه الآخر يغالبه على النفوذ وينازعه السلطان على العقول . وهكذا كان الأمر فى إقليم البصرة ، كما كان فى غيره من الأقاليم ، مقسم الروح بين هذا الطابع وذاك . فأيهما استطاع أن يظفر

---

(١) Parthelot, La Chimie au Moyen Age. 1.

(٢) La Magie chez les Chaldéens.

(٣) راجع مثلا الفصل الأول من الباب الثالث من كتابه .

بصاحبه ، وأيهما آثرته الظروف أو الأقدار بالاستعلاء والغلبة ؟

هنا نتلمس النصوص التى توجهنا إلى الإجابة عن هذا السؤال فلا نكاد نعثر بشىء ، فنحن فى هذا الفصل الذى نحاول أن نتبين فيه العقلية البصرية قبل الإسلام إنما نتحسس طريقنا فى الظلام تحسساً تعسر معه الاستبانة الصحيحة الدقيقة المضبوطة . ومع هذا فهل علينا بأس حين يعوزنا النص أن نلجأ إلى القياس ؟ إن هناك وجوهاً من الشبه كثيرة تجمع بين البصرة وغيرها من المدن البحرية كأنطاكية وإسكندرية ، حتى لنجد أنفسنا مسوقين إلى قرن البصرة بها ، على الرغم من اختلاف البحرين . وإذ كانت هذه المدن قد غلبت عليها الهيلينية وتميز فيها الطابع العقلى . فما نكاد نستطيع أن نصرف خواطرنا عن إجراء البصرة مجراها واعتبارها قرينتها فى غلبة الطابع العقلى والثقافة الهيلينية عليها .

والواقع أن طبيعة الحياة فى هذه المدن البحرية التى تصطنع التجارة توجه عقليتها وجهة واقعية . وهذه الواقعية هى إحدى خصائص الطابع العقلى . إذ الأصل فى هذا الطابع مواجهة الحقائق ، والعناية بالظواهر وتعقبها ، وتبين الأواصر التى تربطها والعلاقات التى تصل بينها ، والنظر إلى الوجود بهذا الاعتبار . على خلاف الطابع الباطنى الذى يعنى بسرائر الوجود لا بظواهره ، ويرى وراء كل ظاهرة من ظواهر الوجود سرا خفيًّا من عالم الروح أو ما وراء الطبيعة هو الذى يعنى به ويرسل أوهامه خلفه ، وينصرف به عن التأمل فى هذه الظواهر ؛ وبذلك كان أصحاب هذا الطابع لا يعيشون فى الوجود المحسوس بل فى الوجود الموهوم . فلعل هذا هو بعض السبب فى غلبة الطابع العقلى على تلك المدن البحرية التى نفذت إليها الثقافة اليونانية .

وإلى جانب ذلك نستطيع أن نتخذ من الحالة العقلية السائدة على البصرة بعد الإسلام سبيلا إلى تبين مزاجها العقلى القديم، وأى الطابعين كان أكبر فيها أثراً وأغلب عليها سلطاناً فى حياتها العقلية الأولى . إذ كان ذلك المزاج العقلى الأول هو الأصل الذى نشأت العقلية الإسلامية البصرية منه ، وصدرت عنه ، بعد أن تلونت بتلك الألوان الجديدة ، كما أشرنا إلى ذلك فى أول هذا الفصل .

ولقد عرضنا هنالك للخصومة بين البصرة والكوفة ، وذكرنا أنها راجعة فى

حقيقتها إلى الأسباب الأولى التى كونت لكل من المدينتين عقليتها الخاصة بها . ونحن حين نعرض للكوفة فإنما نفعل ذلك فى سبيل البصرة ليكون تبيننا لها أوضح ، وتمثلنا لمزاجها العقلى أتم وأوفى .

والواقع أن البصرة والكوفة ما كان لهما أن يلتقيا ، إذ كانت كل منهما تمثل واحداً من هذين الطابعين المتقابلين ، بمعنى أنه كان أغلب عليها وأقوى أثراً فيها . فالبصرة تمثل الطابع العقلى ، والكوفة تمثل الطابع الباطنى أو السرى . فعلى قدر ما بين هذين الطابعين من خلاف كان الأمر بينهما فى شتى نواحى الحياة العقلية فذلك هو تأويل هذه الخصومة العنيفة الدائبة المتصلة بين البلدين . وهو تأويل يجد مصداقه فى جميع الاتجاهات العقلية لهما .

فلم يكن الأمر للصدفة حين كانت البصرة مهد الاعتزال و بلد المعتزلة[١] . فى حين كانت الكوفة مهد التشيع وبلد الرافضة . وبين الاعتزال والتشيع ما بين الطابع العقلى والطابع الباطنى ، أو ما بين العقلية اليونانية والعقلية الكلدانية . وعلى قدر الصلة الوثيقة الثابتة بين مذاهب المعتزلة والفلسفة اليونانية نجد الصلة بين خيالات الرافضة وبين الآراء الكلدانية فى الآلهة والوجود . ولسنا بسبيل التوسع فى بيان الأواصر التى تربط بين آراء الرافضة وأسلافهم الكلدانيين .

ولقد كان فى الكوفة تشيع وفى البصرة تشيع . فقد كان فى الكوفة طوائف مختلفة من الشيعة ، وفى البصرة الزيدية . فأما شيعة الكوفة فهم فى الأكثر أصحاب خيال لا يكاد يضبطه ضابط ، وشطح لا يحده منطق ، وأما الزيدية فلا شىء من ذلك عندهم . لقد طبع مذهبهم بذلك الطابع العقلى الذى امتازت البصرة به . فأصول مذهبهم قريبة من أصول المعتزلة كما يقول الرازى[٢] . بقدر ما طبع مذهب الإمامية بالطابع الباطنى .

ولم يكن الأمر للصدفة أيضاً حين كانت نشأة النحو فى البصرة على ذلك الأسلوب التنظيمى الدقيق ؛ فمرجع هذا أيضاً لذلك الطابع العقلى الأرسططالى الذى

---

(١) قال الجاحظ : « وقد علم الناس أن الكلام مقصور على أهل البصرة وأنه ليس لسائر الأمة إلا ما صار إليهم من فضالاتهم وما نقلته عنهم » . مختارات الجاحظ ، مخطوطة برلين ورقة ١٢٨ ، وانظر بعد تحرير القول فى « الكلام » و « الاعتزال » .

(٢) المحصل ص ١٠٨ .

غلب على البصرة فوجهها إلى ذلك النحو من الاستقراء والتصنيف والتنظيم واستخراج قوانين اللغة من خلال ذلك . ثم لم يقتصر الأمر على ذلك بل لقد ظهر أثر هذا الطابع واضحاً قوياً على أبحاث النحو منذ نشأته فهو من أول أمره متأثر بالروح الكلامية ، خاضع لأساليب الفلسفة اليونانية . فالنحو البصرى هو فى حقيقته مظهر من مظاهر الطابع العقلى الغالب على البصرة ؛ أما الكوفة فلم تطق هذا النمط من التنظيم واستنباط القوانين والنظرة الشاملة التى هى أقرب إلى تجريد الفلاسفة ؛ إذ كان يعوزها هذا الطابع .

وكذلك يتجه القول فى علم العروض . وقد نشأ فى البصرة أيضاً ولتلك النشأة صلة كبيرة بذلك الطابع على نحو ما قلنا فى النحو . هذا إلى أن العروض وثيق الصلة بعلم الموسيقى ، وقد كان مستنبطه عالماً بأصول الإيقاع ، كما يذكرون عنه . فإذا صح أن ما ذكره إخوان الصفا عن أصول الموسيقى[1] مأخوذ عن اليونانية أو متأثر بأوضاعهم فى درسها ، كان ذلك قاطعاً بأن العروض علم وضع على غرار مواضعات الموسيقى اليونانية ، إذ كان التناظر بين تلك الأصول الموسيقية — كما يشرحها إخوان الصفا — وبين علم العروض واضحاً لا يكاد يحتمل جدلا . فهذا العلم يعتبر أيضاً من الظواهر العلمية التى صدرت عن ذلك الطابع العقلى والثقافة اليونانية .

ويطول بنا القول لو أننا ذهبنا نستقصى جميع الظواهر العامية التى ترجع إلى ذلك الطابع العقلى ، فحسبنا ذلك فى بيان اتجاه العقلية البصرية . وإذن نستطيع القول مطمئنين ، فى الإجابة على ما تساءلنا عنه ، بأن ذلك الطابع كان هو الأغلب على البصرة قبل الإسلام ، كما كان الطابع الباطنى هو الأغلب على الكوفة .

---

(١) رسائل إخوان الصفا ج ١ ص ١٤٣ وما بعدها ط القاهرة .

٢

جاء الإسلام وأصبحت البصرة مدينة إسلامية تمثل الدين الجديد ، وغلب عليها العنصر العربي الفاتح ؛ ونشطت الحياة فيها نشاطاً عجيباً . فكان فى هذه الحياة الجديدة ما جاء موائماً للطابع العقلى ، مؤازراً له .

ولقد أشرنا منذ قليل إلى مناسبة الحياة التجارية البحرية لذلك الطابع . ونذكر هنا الآن أن هذه الحياة ظلت قائمة مستمرة فى البصرة بعد الإسلام، كما تشير إلى ذلك النصوص المختلفة المبعثرة فى كتب الأدب والتاريخ .

وقد أجمل اليعقوبى القول فى خطورة البصرة من الناحية التجارية فى قوله : « والبصرة كانت مدينة الدنيا ومعدن تجاراتها وأموالها »[١] ، وليس فى هذا القول شيء من المبالغة . وقد أشار ابن حوقل صاحب المسالك والممالك إلى وجه من الوجوه التى أتيحت للبصرة والتى جعلتها حلقة اتصال بين الشرق والغرب ، ومركزاً من المراكز التجارية الخطيرة بين العالمين ، حين يتحدث عن طرق التجارة فيقول : « . . . وإن شاءوا حملوا تجاراتهم من فرنجة فى البحر الغربى فيخرجون بأنطاكية ، ويسيرون على الأرض ثلاث مراحل إلى الجابية، ثم يركبون فى الفرات إلى بغداد، ثم يركبون فى دجلة إلى الأبلة ، ومن الأبلة إلى عمان والسند والهند والصين»[٢] .

ويقدم إلينا الجاحظ فى كتاب البخلاء — فى خلال الصور التى رسمها لبخلاء البصرة — ما يشير إلى أن طبقة التجار الأثرياء فيها كانت طبقة واسعة كبيرة . كما يشير فى كثير من كتبه إلى أن الصيارفة كانت طائفة ذات كيان ظاهر ممتاز فيها ، وكذلك كان البحريون . وما أكثر ما يتحدث عنهم ويروى أعاجيبهم .

ولقد عرفت البصرة منذ أول عهد المسلمين بها بالغنى الواسع والثراء العريض، وذلك مظهر من مظاهر المركز التجارى الذى تتمتع به ؛ ففى الأيام الأولى بعد فتح المسلمين لها وفد على عمر أحد أهلها ، أنس بن حجية ، فسأله عمر : « كيف

---

(١) البلدان ص ٣٢٣ .

(٢) المسالك والممالك ص ١٥٤ .

المسلمون»؟ فقال له أنس: «انثالت عليهم الدنيا، فهم يهيلون الذهب والفضة» . ثم نرى بعد ذلك رجلا كأبى بكر الهذلى يفاخر أهل الكوفة فيقول لهم : «نحن أكثر منكم ساجاً وعاجاً وخراجا ونهراً عجاجاً» . وقد ذكر الجاحظ فى كتابه «الأوطان والبلدان»[١] أن خراج البصرة ستون ألف ألف ؛ وهو أكثر من نصف خراج العراق الذى يذكر أنه مائة ألف ألف واثنى عشر ألف ألف . وهذا زياد ابن أبيه يذكر البصرة فى معرض المقارنة بينها وبين الكوفة فيقول : «الكوفة جارية جميلة لامال لها فهى تخطب لجمالها ، والبصرة عجوز شوهاء ذات مال فهى تخطب لمالها»[٢].

ولعل من مظاهر هذا المركز التجارى ما اشتهرت البصرة به من يسر الحياة بها ، ورخص الأسعار فيها ؛ إذ جعلها هذا المركز كثيرة العروض التجارية . وقد عرض لهذه الظاهرة الجاحظ فى كتابه الذى ذكرناه آنفاً ، فذكر أن الأثمان بالبصرة ممكنة والمثمنات ممكنة ، وضرب لذلك المثل بقوله : «ولو أن رجلا ابتنى داراً يتممها ويكملها ببغداد أو بالكوفة أو بالأهواز أو فى موضع من هذه المواضع ، فبلغت نفقتها مائة ألف درهم ، فإن البصرى إذا بنى مثلها بالبصرة لم ينفق خمسين ألفاً . لأن الدار إنما يتم بناؤها بالطين والآجر والأجذاع والساج والخشب والحديد والصناع ، وكل هذا يمكن بالبصرة على الشطر مما يمكن فى غيرها» . وإذا كان رخص الأسعار بالبصرة يرجع إلى وفرة العروض التجارية ، وذلك نتيجة ذلك الموقع التجارى ؛ فإن كثرة النقد التى يذكرها الجاحظ ، ترجع إلى نشاط تلك الحركة التجارية .

وهناك كثير من الظواهر البعيدة عن هذه الاعتبارات الاقتصادية ، ولكنها ترجع فى أغلب الظن إلى تلك الصفة التجارية البحرية . من ذلك ما امتاز به متكلمو البصرة من الهجرة الواسعة والضرب فى الأرض إلى الأقطار النازحة[٣] ، كما يصور ذلك صفوان الأنصارى فى قصيدته عن واصل بن عطاء ، إذ يقول[٤] :

---

(١) مخطوطة المتحف البريطانى ورقة ١٩٩ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) ذكر المرتضى فى (المنية والأمل) ص ٢٠ من بين رسل واصل عثمان الطويل وأنه أصاب فى خروجه مائة ألف من التجارة .

(٤) البيان والتبيين ج ١ ص ٢٥ (ط لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٤٨) .

له خلف شعب الصين فى كل ثغرة   إلى سوسها الأقصى وخلف البرابر
رجال دعاة لا يفــل عزيمهم   تهكم جبــار ولا كيد ماكر
إذا قال مروا فى الشتاء تطاوعوا   وإن كان صيف لم يخف شهر ناجر
بهجرة أوطان وبذل وكلفــة   وشدة أخطار وكد المسافر

ومن ذلك أيضاً ما امتازت به آثار البصرة الأدبية من سرعة الذيوع فى الأقطار البعيدة. والنصوص الدالة على ذلك كثيرة . فها هو ذا أبو هفان – معاصر الجاحظ – يقول عنه : « والله لو وضع رسالة فى أرنبة أنفى لما أمست إلا وهى بالصين شهرة» [1] . وليس هذا القول من قبيل الإغراق والمبالغة فى التعبير فقد كانت أكثر كتب الجاحظ تقرأ فى الأندلس ومعظم الأقطار العربية البعيدة فى حياته . وها هو ذا بشار ابن برد البصرى يذكر شعره فيقول :

وقد ملأت البلاد ما بين فغفو   ر إلى القيروان فاليمين
شعراً تصــلى له العواتق والثيـ   ـب صلاة الغــواة للوثن [2]

فهذه بعض الظواهر المختلفة للمكانة التجارية البحرية التى كانت البصرة تتمتع بها ؛ ولولا هذه المكانة لما أتيحت – فى أكبر الظن – لها .

وهذه واحدة من الملابسات التى آزرت الطابع العقلى فى البصرة بعد الإسلام .

وأخرى هى أن العقلية التى جاءت مع الجنس العربى الفاتح هى عقلية واقعية ، كما يشهد بذلك الأدب العربى الجاهلى . وقد بينا من قبل الصلة بين النزعة الواقعية والطابع العقلى . وبذلك وجد ذلك الطابع فى العقلية العربية عنصراً ملائماً له يشد منه ويقوى من جانبه .

وكذلك القول فى الدين الإسلامى فهو دين عقلى لا يقيم لغير العقل والواقع وزناً ، كما تشهد بذلك نصوصه المباشرة . وآثار حياته الأولى .

وهكذا تمت للطابع العقلى الغلبة فى البصرة ، بالعناصر الإسلامية الجديدة . وتمتع الجو العلمى فيها بقسط كبير وافر من حرية الرأى . وكان له أكبر الأثر فى

---

(١) معجم الأدباء ج ١٦ ص ٩٩ .
(٢) الأغانى ج ٣ ص ٢٤١ .

تلك الحيوية الرائعة التى اشتهرت بها الحياة العقلية فيها . إذ كانت — إلى جانب هذه الحرية — مركزاً تتوارد عليه الثقافات المختلفة والآراء الكثيرة والمذاهب المتعددة . وبذلك لم تلبث هذه المدينة أن صارت من أخطر البيئات العقلية ، وأوسعها صدراً لكل ما يزخر العالم به من آراء ومذاهب ، كما كانت بذلك أيضاً من أكثر البيئات العلمية والأدبية شخصيات مستقلة ونماذج عقلية . وتلك ظاهرة من الظواهر البارزة التى تلفت نظر الباحث فيها ؛ ومن أجل ذلك كان من أظهر الأشياء فى حياتها العقلية تلك الخصومات الدائبة المتصلة المحتدمة ، ما تفتأ تثور فى أجوائها المختلفة ، فتغمرها نشاطاً وحيوية [1] .

وهذا المظهر من مظاهر النشاط قديم فى البصرة ، بل لعل من أبرز ما يمتاز به تاريخها غلبة روح المخاصمة عليها . وهذا راجع — كما قلنا — لذلك الطابع العقلى من ناحية ، ولذلك المزاج البحرى من ناحية أخرى . حتى إذا كان العصر الإسلامى وكثرت فيه العناصر المختلفة من جنسية وعقلية كثرة غامرة ، واشتبكت أسباب الخصومات فيها اشتباكاً شديداً ، وفاضت الحيوية من شتى جنباتها ، كانت روح المخاصمة قد بلغت فيها أوجها ، فما تكاد تخلو منها بيئة من بيئاتها ، دينية كانت أم أدبية [2] .

ولم تكن تلك الروح مقصورة على تلك البيئات لا تعدوها ولا تتجاوز حدودها فقد كانت الخصومة ما تكاد تثور فيها حتى تتغلغل فى الحياة العامة ، ويتردد صداها بين جماهير البصرة ، فيكون ذلك من أسباب نشاطها وعوامل قوتها ، إذ تأخذ هذه الخصومات والمناظرات مظهر العناية بهذه الجماهير والاتجاه إليهم ، ورعاية الأسباب والملابسات المختلفة التى تفضى إلى اكتساب جانبهم ؛ فتتعدد بذلك صورها وتكثر وجهات النظر فيها . لأنها بذلك تتناول النواحى الحساسة التى تلفت

---

(١) فيما يحكيه النويرى من الأقوال عن خصائص البلدان عبارة عن بختيشوع عد فيها تسعة أجناس لكل جنس خاصته العقلية أو الخلقية . فقال : « تسعة لا تخلو من تسعة . قمى من رعونة ويمانى من جنون وواسطى من غفلة وبصرى من جدل . . إلخ » (نهاية الأرب ج ١ ص ٢٩٥) .

(٢) مما يدل على قدم روح المخاصمة فى البصرة الإسلامية ما جاء فى تاريخ ابن عساكر : « كان زريع على عسس بلال فقال له يوماً يا بنى إن أهل الأهواء يجتمعون فى المسجد ويتنازعون فاذهب فتعرف ذلك فذهب ثم رجع إليه فقال ما وجدت فيه إلا أهل العربية حلقة حلقة » . وبلال تولى البصرة ما بين سنة ١٠٩ وسنة ١٢٥ .

نظر العامة، وتثير انتباه الجماهير . ولقد كانت مجالس العلماء فى أكثر الأمر مجالس عامة يختلف إليها الناس . منهم من يبتغى تثقيف عقله وتوسيع مداركه ، ومنهم من يطلب المتعة لنفسه بشهود ما فيها من مناظرات ومناقشات ، تختلف مواقعها فى نفوس هؤلاء المشاهدين الذين يصبحون أداة طيعة لنشرها وتوسيع دائرتها ، ولكن فى حدود النظر العقلى والجدل اللسانى .

ولعل تصوير هذه الخصومات خير ما يمثل لنا الحياة العقلية فى البصرة ، وأصدق ما يعبر عن حيويتها الفياضة المتدفقة .

ذكرنا منذ قليل أن روح المخاصمة العقلية عمت البصرة جميعاً ، وسيطرت على جميع بيئاتها وهذا القول صحيح كل الصحة فهؤلاء المحدثون مثلا يخاصمون أهل الرأى من الفقهاء ويخاصمون عامة أهل الكلام ، ويحملون على كثير من الزهاد والمتنسكين ، ثم نراهم أخيراً يختلفون فيما بينهم ، فيثلب بعضهم بعضاً . وكذلك نجد المتكلمين يخاصمون عامة المحدثين ، وجمهرة الفقهاء ، ويناهضون طوائف الثنوية والدهريين والمتفلسفة والنصارى واليهود وغير ذلك من النحل التى كانت البصرة تفيض بها ، ثم نراهم أخيراً يختلفون فيما بينهم ، فيناظر بعضهم بعضاً ، وينال بعضهم من بعض . ومثل هذا نراه واضحاً فى علماء اللغة والأخبار ، وفى الكتاب والشعراء . وهكذا تغمر هذه الخصومات والمناظرات جو البصرة .

بل لقد بلغ من قوة هذه الروح أن أصبحت المناظرة شهوة من الشهوات العقلية ، فلا تصدر عن خلاف فى الرأى أو خصومة على أحد المذاهب . فها هو ذا أبو الهذيل العلاف « كان يناظر فى بعض الأقوال على البور والنظر » كما يحكى عنه أبو الحسين الخياط فى أكثر من موضع فى تفنيد ما كان ينسبه ابن الراوندى إليه مما لم يكن يراه ولا يعتقده[1] ، وها هو ذا أبو عثمان الجاحظ يحكى عن نفسه أنه كان يخرج هو وفلان وفلان من أئمة المتكلمين كأبى إسحاق النظام يلتمسون الرياضة ، ويبتغون الحديث ، ويتناظرون فى مسائل الكلام[2] .

ولقد كان النشاط العلمى فى البصرة يسير فى اتجاهين ويصدر مصدرين

---

(١) الانتصار ص ١٦ ، ٧٢ ، ١٢٤ ، ١٤٧ .

(٢) كتاب البخلاء ص ٤٠ ط فان فلوتن . (ص ٣٨ ط دار المعارف ، ١٩٥٨) .

مختلفين . فمن فنون العلم ما كان يصدر عن النقل والرواية ، كالحديث واللغة والأخبار ؛ ومنها ماكان يعتمد على العقل والموازنة والاستنتاج كالكلام والنحو . وفى كل من هذين الاتجاهين اتجاهات مختلفة؛ وبذلك تعددت أسباب الخصومة ، واختلفت وجوه المناظرة . إلا أن الأمر فى هذه الخصومات مختلف بين العقليات والنقليات . فالخصومة فى الأولى خصومة خصبة عميقة مفتنة . وأما الخصومة فى الثانية فهى خصومة ضئيلة الأمر هينة الشأن . ولا سيما الحديث إذ كان المحدثون من أبعد الناس عن روح الجدل والمناظرة .

ولقد يبدو لنا أن هذين الاتجاهين يقابلان طابعى العقلية البصرية اللذين أشرنا إليهما ، فالاتجاه العقلى يقابل الطابع العقلى ،والاتجاه النقلى يقابل الطابع الباطنى . فلا جرم كانت الخصومة فى الاتجاه الأول خصومة منتجة ، كما كانت فى الاتجاه الثانى خصومة عقيمة مجدبة ، على قوة الأسباب التى تحتدم فى باطنها .

وليس يتسع مجال القول هنا لعرض جميع الخصومات . فلنكتف من ذلك بعرض خصومات المحدثين لتكون مثلا لروح الخصومة فى الاتجاه النقلى، وخصومات المتكلمين لتكون مثالا للاتجاه العقلى .

٣

تعرض المحدثون كما ذكرنا لخصومات متعددة، وكانوا فى جميع هذه الخصومات لا يعنون كثيراً بالجدل والحوار والمناظرة،فكانت خصوماتهم خصومات صامتة أو كالصامتة . ولكن دراستها تكشف لنا عن كثير من العوامل الخفية والتيارات الباطنية التى كانت تهدر وتصطخب من تحت ذلك الصمت الظاهر .

من ذلك الخصومة التى كانت بينهم وبين أهل الرأى من الفقهاء ، وهى خصومة أصيلة بين الفريقين ،ولكن هون من شأنها وأضعف من أثرها فى الحياة العقلية فى البصرة لذلك العهد تلك الروح السائدة بين المحدثين هناك ، روح الإعراض عن المناظرة ، والصدوف عن المحاورة ؛ فقد كانوا يكرهون للرجل منهم أن يقف وخصمه

على سواء ، يعارضه حجة بحجة فى مجلس يجلسه وإياه ، أو فى كتاب يكتبه إليه؛ إذ لا حجة له إلا الحديث، وهو ليس بالحجة الكافية عند خصمه . وبذلك لم يكن لهذين المنحيين أن يلتقيا فى مناظرة ، إذ كان كل منهما يعتمد على ما ينكره نظيره .

هذا إلى أن أهل الرأى كانوا فى البصرة قلة قليلة، لا تعين على الجدل ، ولا تحفز إلى المناظرة، ولا تثير فى الجو من ذلك ما ثار بعد ، أو ماكان يثور فى غير البصرة كبغداد ؛ فما نكاد نعرف فيها من أهل الرأى المذكورين غير مثل هلال ابن يحيى بن مسلم الرأيى البصرى[1] ومثل عثمان البتى ، وهو ليس بصرى الأصل بل كوفى — والكوفة هى بلد أهل الرأى فى الفقه — انتقل إليها، وجعل يتحدث فيها عن مذهب أصحابه، فما كاد يجد فيها أحداً من رجالها يعنى به . ذلك أنه لم يكن مذهباً معترفاً به فيها ، بل كان موضع الإنكار الشديد من علمائها، حتى لم يكن يتاح لأحد أن يتلقاه فيها عن الشيوخ . كما هو الأصل فى تلقى العلم وإنما كان يختلس من الكتب اختلاساً كما يشير إلى ذلك الجاحظ فى بعض كلامه عن فضل الكتب[2] . وهكذا لم يتهيأ لهذه الخصومة بين المحدثين وأهل الرأى ما يجعلها خصومة خصيبة تتردد فيها المناظرات وتصطرع الأقوال والآراء . إنما هى عبارات التعريض والتشجيع والتجريح والسخرية، تجرى بها ألسنة المحدثين ، وتصدر عن مجالسهم فتتردد فى البصرة أصداؤها ، مقترنة فى الأذهان بصورة العداوة الراسخة بين المصرين .

وبعد، فما هو الأصل فى الخلاف الذى أنشأ هذه الخصومة ؟ وكيف صارت الكوفة بلد أصحاب الرأى، والبصرة بلد أصحاب الحديث ؟ وكيف جاز هذا الشذوذ فى كل من البلدين عن الاتجاه العلمى العام لها ؟

مرجع هذا — فيما نحسب — إلى الخلاف بين طبيعة الفقه وطبيعة العلوم الأخرى . فالفقه فى أكثر أمره هو النظام الذى تقوم عليه معاملات الناس بعضهم بعضاً ، والقانون الذى يحدد صلات الطبقة المحكومة بالطبقة الحاكمة . فهو بذلك يعتبر جزءاً من النظام الاجتماعى الذى تتولاه الدولة ومن هنا نستطيع أن نعرف لم نشأ الفقه — وهو الرأى — فى الكوفة ولم ينشأ فى البصرة ، إذا عرفنا موقف الدولة

---

(١) اللباب فى تهذيب الأنساب ج ١ ص ٤٥٦ ط القدسى .
(٢) الحيوان ج ١ ص ٨٧ ط الحلبى .

من كل من الكوفة والبصرة .

أما الكوفة فصلتها بالدولة قديمة ، ترجع إلى الأيام الأولى للدعوة العباسية . فقد كانت مركز الدعوة ، ومقر رأس الدعاة ، ميسرة مولى على بن عبد الله . ثم كانت حاضرة الدولة الأولى قامت أول ما قامت بها ، وألقيت أول خطبة للدولة فيها . وفى هذه الخطبة يقول أبو العباس : «يا أهل الكوفة ، أنتم محل محبتنا ، ومنزل مودتنا» .وظل ولاء الكوفة للدولة ، حتى ليصفهم جعفر بن حنظلة البهرانى بالخضوع المطلق لها ، وذلك حين خرج إبراهيم بن عبد الله فاستدعاه أبو جعفر يستشيره ، فأراد أن يطمئنه من ناحية الكوفة فقال له فيما قال : « وأهل الكوفة تحت قدمك » [١] ، إلى غير ذلك من الدلائل . وقد قدرت الدولة لهم ذلك حق قدره ، فقربت علماءهم وقصرت مناصب القضاء عليهم ؛ حتى ليشير صاحب تاريخ بغداد فى خبر يرويه عن عبد الرحمن بن مهدى إلى أنهم هم الذين كانوا يجلسون لفصل الخصومات فى البصرة نفسها .

وأما البصرة فما أشد الجفوة بينها وبين الدولة . فمتكلموها يقرفون عندها بكل تهمة ويلقى بهم فى السجون كما يقول المرتضى [٢] ، ونحاتها مضطهدون مبعدون لا يقبل لهم رأى ولا يوكل لهم عمل ، وفقهاؤها مقصون فى جملتهم عن مناصب القضاء وما إليها [٣] .

فذلك هو موقف الدولة من كل من الكوفة والبصرة . فمن الطبيعى إذن أن تكون الأولى منشأ الفقه ، وألا تعنى الثانية بذلك النوع من العلم ؛ إذ كان العلم الذى تعنى به الدولة أكثر مما يعنى به غيرها ، والذى يتعلق بمناصب القضاء أكثر مما يتعلق بمجالس الدرس . والقضاء فى جملته — كما قلنا — كوفى .

كما يمكن أن نضيف إلى هذا — من ناحية الموقف فى البصرة — ما أشرنا إليه من قبل ، وهو أن بيئة الحديث هى البيئة التى استطاع الطابع الباطنى أن يغلب عليها

---

(١) تاريخ الطبرى ، حوادث سنة ١٤٥ ، ٦ : ٢٤٦ ط الاستقامة ، ١٩٣٩ .

(٢) المنية والأمل ص ٣١ ، ٣٢ وانظر أيضاً وصف الرشيد بأنه كان يكره المراء فى الدين والجدال (تاريخ بغداد للخطيب ج ١٤ ص ٧) .

(٣) يمكن أن يكون هذا صادراً عما أشرنا إليه من قبل عن طابع الكوفة وطابع البصرة وقرب العقلية الكوفية من عقلية رجال الدولة إذ كانوا فى جملتهم ممن يغلب عليهم الطابع الباطنى بقدر تجافى عقليتهم عن العقلية البصرية .

ببعض خصائصه . وهذا الطابع أبعد ما يكون عن الموازنة والاستنتاج .

وذلك هو الأصل فى الخلاف بين المحدثين وأهل الرأى ، ومنشأ الخصومة بين الفريقين ؛ وهى خصومة تدور حول الرأى أولا كما رأينا . ثم تدور حول شىء آخر غير الرأى ، وهو السلوك . فكما كان المحدثون يأخذون على أهل الرأى أن يقولوا فى الدين بآرائهم ، وأن يذهبوا بالشريعة مذاهب أهوائهم ؛ كانوا يعيبون عليهم أنهم قد باعوا أنفسهم للدولة ، وأنهم اتخذوا العلم وسيلة إلى تولى الولايات ، وجعلوا الدين سلماً للدنيا ، وما ينبغى أن يكون الدين إلا لله وحده . أما هم فقد اعتصموا من فتنة الدنيا ، وحموا دينهم من عبث الخلفاء والأمراء ، وابتعدوا بأنفسهم عن الشبه الموبقة. ومن ذلك ما يقول أبو حنيفة — فيما يروى الخطيب البغدادى — : « يا أهل البصرة ، أنتم أورع منا ونحن أفقه منكم » . فذلك تأويل هذه العبارة .

وقد اعتبر البصريون انصرافهم عن الولايات أو انصراف الولايات عنهم فضيلة يفخرون بها ويحرصون عليها ، ويتواصون بلزومها والتشدد فيها ، ويأبون أن تحدث فيها ثغرة ينفذ الهوى إليهم منها ، أو ينفذ إليهم خصومهم من خلالها ؛ فكانوا يتعاونون على ذلك ويتعاضدون ، فإذا انقطعت ببعضهم الأسباب عن التماس الرزق رفدوه وأعانوه . فكان ابن المبارك مثلا يتجر ويقول — كما فى تهذيب التهذيب — لولا خمسة ما اتجرت. السفيانان وفضيل وابن السماك وابن علية ؛ فيصلهم حتى لا يهنوا ؛ فإذا ضعف أحدهم وزلت به قدمه ، فالتمس الولاية أو قبلها فهم حرب عليه ، كما حدث لإسماعيل بن علية أن ولى صدقات البصرة ، فبلغ ذلك ابن المبارك فقال : يأبى هذا الرجل إلا أن تقشر له العصا . ثم كتب إليه بهذه الأبيات :

يا جاعل العلم له بازيا ... يصطاد أموال المساكين
احتلت للدنيا ولذاتها ... بحيلة تذهب بالدين
أين رواياتك فيما مضى ... عن ابن عون وابن سيرين
أين رواياتك فى سردها ... فى ترك أبواب السلاطين
إن قلت أكرهت فذا باطل ... زل حمار العلم فى الطين[1]

(١) مختصر جامع بيان العلم وفضله ص ٨٥ ط الموسوعات .

وهذان الوجهان من الخصومة يرتبط الواحد منهما بالآخر – فيما أحسب – ارتباطاً شديداً ؛ فقد ألح البصريون كما رأينا فى اعتبار هذا الوجه الأخير ، ونظروا إلى مذهب أهل الرأى من خلاله ، ورأوا هذا المذهب كأنه طرف من ذلك المسلك ، فكأن أدعى لهم إلى استمساكهم بمذهبهم ، ولجاجهم فى خصومتهم ، وذهابهم فى ذلك مذهب العناد والمصادرة . حتى أصبحت هذه الخصومة مظهراً من مظاهر العداوة الأصيلة بين البصرة والكوفة ، وحتى لم يعد الأمر فى البصرة مقصوراً على المحدثين وحدهم بل تجاوزهم إلى المتكلمين . ومن ذلك ما ينقل فى كتب الأصول من معارضة النظام للقول بالقياس وإنكاره جواز التعبد به[1] .

ولقد عمت هذه الخصومة جو البصرة ، وانتقلت من الخاصة إلى العامة ، على ما هو الشأن فى خصومات البصرة كما أشرنا من قبل . وبذلك أخذت ألواناً مختلفة ؛ وقد نقل لنا كتاب الحيوان للجاحظ نادرة طريفة نحسب أنها تمثل لوناً من هذه الألوان ، ظهرت فيه هذه الخصومة بمظهر العبث والسخرية . فهذه النادرة تزعم أن أحد الممرورين بالكوفة لقى بظهرها أبا يوسف صاحب أبى حنيفة ، وأحد المقدمين من أصحاب الرأى – وكان قد كتب كتاب الحيل وأخرجه – فاستوقفه الممرور وقال له : يا أبا يوسف ، قد أحسنت فى كتاب الحيل وقد بقيت عليك مسائل فى الفطن ، فإن أذنت لى سألتك عنها . ثم جعل يسأله مسائل تظهر فيها روح العبث والسخرية . لولا أنها على لسان مجنون[2] . فأكبر الظن أن هذه النادرة قد وضعت وضعاً فى بعض مجالس البصرة ، سخرية بكتاب الحيل ، وصدى لما كان يتردد على ألسنة المحدثين ، مثل عبد الله بن المبارك ، والنضر بن شميل ، من طعن على ذلك الكتاب ، وتنديد به ، وتشهير بمؤلفه .

فهذه بعض الوجوه التى ظهرت بها الخصومة بين محدثى البصرة وفقهاء الكوفة وهى – كما تمثلها هذه – قد اختلطت فيها النزعة الدينية والصوفية بالأهواء السياسية وروح العصبية القديمة الراسخة بين المصرين . وبذلك أنتجت لها هذه المظاهر من النشاط والحيوية .

---

(١) انظر مثلا المستصفى للغزالى ج ٢ ص ٦٠ (ط مصطفى محمد) ؛ نهاية السول للإسنوى ج ٤ (ط السلفية) .

(٢) الحيوان ج ٣ ص ١١ – ١٢ (ط الحلبى) .

ومن تلك الخصومات التى تعرض لها المحدثون فى البصرة الخصومة بينهم وبين المتكلمين وهى خصومة أصيلة أيضاً، إذ يرجع الأصل فيها إلى اختلاف المنزعين. فقوام الحديث — كما قلنا — الرواية الحفظ، وقوام الكلام النظر العقلى. وكما كان من طبيعة الرواية والاتساع فيها الحد من سلطان العقل وكان الحفظ عدو الذهن كما يروى الجاحظ[1] كذلك كان من طبيعة النظر العقلى وتحكيمه التضييق فى دائرة الرواية والغض من قيمتها. وعلى ذلك قامت الخصومة بين الفريقين، وأخذ المتكلمون يهاجمون المحدثين ما وجدوا المناسبة لذلك، فيرمونهم بالجهالة، ويلقبونهم بالحشوية. وها هو ذا الجاحظ يتحدث عن طائفة منهم فيقول: «وليس هؤلاء ممن يفهم تأويل الأحاديث، وأى ضرب منها يكون مردوداً، وأى ضرب منها يكون متأولا، وأى ضرب منها يقال إن ذلك إنما هو حكاية عن بعض القبائل. ولذلك أقول: لولا مكان المتكلمين لهلكت العوام واختطفت واسترقت، ولولا المعتزلة لهلك المتكلمون»[2]. والواقع أن الحديث كان قد أصبح معرضاً تختلف عليه شتى النزعات ومختلف النزوات، كما سنبين شيئاً من ذلك عما قليل، حتى أصبح المحدثون مسئولين عن كل خلاف يقع وكل نحلة تتبع، إذ كان كل مذهب يجد فى الحديث سناداً له، يحتج به ويعتمد عليه، كما يبين ذلك ابن قتيبة أتم بيان، فيما روى عن المتكلمين[3]. ولقد حكى السيوطى أن رجلا من أهل البدع رجع عن بدعته فجعل يقول: انظروا هذا الحديث عمن تأخذونه، فإنا كنا إذا تراءينا رأياً جعلنا له حديثاً[4]. وبذلك أتيح لهؤلاء المتكلمين كثير من الثغرات التى يسددون منها المطاعن إلى المحدثين. إلى ما أتيح لهم من القدرة على النقد والاتساع فى القول.

لقد طغت على المحدثين فى ذلك الوقت نزعة التكثر من الحديث، والإسراف فى الرواية؛ وكان يقابل ذلك عند المتكلمين نزعة التحفظ الشديد فى قبول الأحاديث.

(١) كتاب المعلمين. ونص عبارته هى «وكرهت الحكماء الرؤساء أصحاب الاستنباط والتفكير جودة الحفظ لمكان الاتكال عليه. وإغفال العقل من التمييز حتى قالوا: الحفظ عدو الذهن، ولأن مستعمل الحفظ لا يكون إلا مقلداً والاستنباط هو الذى يفضى بصاحبه إلى برد اليقين وعز الثقة والقضية الصحيحة».

(٢) الحيوان ج ٤ ص ٢٨٩.

(٣) تأويل مختلف الحديث ص ٢ وما بعدها.

(٤) اللآلئ المصنوعة ج ٢ ص ٢٤٨.

فكثير من المعتزلة ينكرون أحاديث الآحاد، وبذلك أهدروا من الحديث شطره الأكبر ؛ ثم هم جميعاً يخضعونه لامتحان العقل ، ويجعلونه موضوعاً للمناقشة والجدل، ولا يعبأون بأسانيده ، ولا يقفون موقف التقديس من رواته ، ولو كانوا من جلة الصحابة ، مسايرة للنزعة العقلية النقدية إلى آخر حدودها . فهذا أبو إسحاق النظام يناقش ابن مسعود مناقشة عنيفة فى قوله : رأيت حراء بين فلقتى قمر . ولا يتأثم فى مناقشته أن يرميه بالكذب، كما يروى ذلك ابن قتيبة[١] . وهذا أبو عثمان الجاحظ يتناول حديث الحجر الأسود وأنه كان أبيض فسوده المشركون ، فلا يعفيه من أسلوبه العابث ونقده الساخر فيعلق عليه بقوله — كما يروى ابن قتيبة أيضاً[٢] : كان يجب أن يبيضه المسلمون حين أسلموا .

وإذا كانت هذه منزلة الحديث — فيما يرى المعتزلة — عند معايرته بالعقل ، فقد هان شأنه حتى ما ينبغى أن يكون حكماً فيما يشجر من خلاف . إنما ذلك للعقل وحده . « فما الحكم القاطع إلا للذهن وما الاستبانة الصحيحة إلا للعقل »، كما يقول الجاحظ[٣] .

وهكذا كان المحدثون فى نظر المتكلمين يمثلون جمود العقل وتخلف الفكر وضيق الأفق والارتباط بالنصوص . فمنهم من لا يعبأ منها إلا بالتكثر المطلق، يلتمس بذلك المنزلة عند العامة ، ومنهم من لا يعنى إلا بالغرائب التى هى عند هؤلاء العامة أنفق ، وعلى رواتها لديهم أرد وأجدى . والمصحح الذى يتحرى الصحة ، ويتحرج عن رواية الحديث المدخول لا يحسن فهم ما يروى ولا يعرف الوجه فيه، كما يقول أبو عثمان فيما نقلنا عنه آنفاً . فذلك هو المكان الذى اتخذه المتكلمون فى خصومتهم للمحدثين .

ولا بأس فى أن نبادر القول هنا بأن موقف المعتزلة من الحديث لقاء المحدثين غير موقفهم منه لقاء الزنادقة والملحدين . ولعلنا نعرض لهذا فى موضعه بعد .

أما المحدثون فما هو موقفهم الذى اتخذوه من هذه الخصومة ؟ إنه ليبدو لنا

---

(١) تأويل مختلف الحديث ص ٣٠ — ٣١ .

(٢) المصدر نفسه ص ٧٢ .

(٣) رسالة التربيع والتدوير (رسائل الجاحظ ص ١٩١) .

أن هذه الخصومة كانت فى مراحلها الأولى وفى مظهرها الخارجى الذى يقوم بالجدل والحوار والمناظرة أقرب إلى أن تكون خصومة ذات جانب واحد هو جانب المتكلمين . ذلك أن المحدثين لم يكونوا — بطبيعتهم — ليطيقوا الجدل والمناظرة ، وخاصة مع المعتزلة وهم فرسان هذا الميدان، فكانوا يدعون ما لا يستطيعون إلى ما يستطيعون . هذا إلى ما أشرنا إليه فى خصومتهم مع أهل الرأى من انفكاك الجهة بينهم . وبذلك التزموا الموقف السلبى واتخذوه مبدأً لهم ، كما عبر عن ذلك الأشعرى فى كتابه مقالات الإسلاميين إذ يقول عنهم إنهم « ينكرون الجدل والمراء فى الدين ، والخصومة والمناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل ويتنازعون فى دينهم ، ويسلمون للروايات الصحيحة ولما جاءت به الآثار التى جاءت بها الثقات عدلا عن عدل ، حتى ينتهى ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . لا يقولون كيف ولا لم ، لأن ذلك بدعة » .

ولكنهم حين جانبوا الجدل ، وجعلوا هذه المجانبة من مبادئهم الدينية التى يقررونها، لم يمسكوا عن خصومهم إمساكاً مطلقاً، بل تناولوهم بأسلوبهم فى بحث الرواة ، فى باب الجرح والتعديل ،فأخذوا يلتمسون عيوبهم،ويتلقطون ما يقال عن حياتهم ويشهرون بهم ، كما يعرض لنا ابن قتيبة من ذلك صورة بينة[1] .

ولعل هذا الوجه من أوجه الخصومة ، وهذا الموقف الذى وقفه المحدثون منها كان الأصل الذى صدرت عنه مسألة المفاضلة بين النطق والصمت ، والموازنة بين المراء والمسالمة . وكانت هذه المسألة من مسائل المناظرة . بل إنه ليبدو لنا من عناية الجاحظ بها وعرضه لمختلف وجوهها أنها كانت تحتل من هذه المسائل مكاناً ممتازاً ؛ فقد عرض لها أبو عثمان فى أكثر من موضع من كتاب البيان والتبيين وغيره من كتبه ، كما أفردها بالتأليف فى رسالة على حدة . ومن سبيلها — فيما نحسب — جاءت هذه النصوص الكثيرة فى ذم المراء وتقبيح الجدل . وفى مقدمة التربيع والتدوير جملة صالحة منها، ذلك هو تأويلها . بل إننا لا نبعد إذا قلنا إن إطلاق اسم (المتكلمين) جاء عن هذه السبيل أيضاً[2] .

---

(١) تأويل مختلف الحديث ص ٢١ وما بعدها .

(٢) ومن المحتمل القريب أن اسم المتكلمين كان يطلق عليهم باعتبارهم رجال خطابة ووعظ كما سنعرض لذلك فى موضع آخر . ثم ظل يطلق عليهم . ودخله التخصيص فصار لا ينصرف =

وهكذا تفرعت عن الخصومة بين المحدثين والمتكلمين خصومات أخرى لا نحاول استقصاءها ونكتفى بذلك المثال منها .

وهناك نمط ثالث من الخصومة مما تعرض له المحدثون، وهو الخصومة الداخلية التى كانت تثور فيما بينهم . ذلك أن بيئة الحديث فى البصرة كانت كغيرها من البيئات فيها — أو لعلها كانت من أكثرها — فى التأثر بالنزعات المختلفة ، والطواعية الشديدة للأهواء الجنسية والمذاهب الدينية والنزوات الشخصية . فلكل ذلك فيها أصداء تتردد، وأحاديث توضع وتسند ؛ تصدر عن تلك النزعات والأهواء وتتجاوب وإياها ، وتكون سناداً لها وقوة تدافع بها ؛ حتى لنستطيع فى غير عنت ولا تكلف ولا إغراب أن نتخذ من تلك الأحاديث الموضوعة مصدراً نعتمد عليه فى تبين كثير من التيارات السارية فى الأجواء الإسلامية ؛ وبذلك كانت هذه البيئة فى حقيقة أمرها بيئات مختلفة ، تتخذ ألواناً شتى ، وتنتزع عن أصول متعارضة .فقد نشطت فى البصرة حركة صناعة الأحاديث وتزييفها ودسها على المحدثين ، واستغلال غفلة الكثير منهم ، والرغبة الملحة فى التزيد والتكثر .

وقد أعان على اتساع هذا النشاط وامتداده كثرة النزعات واختلافها فى البصرة ، إلى أسباب أخرى تتعلق بالعيش والتماس المكسبة . فهذه حركة القصص قد نشطت نشاطاً كبيراً وأخذ القصاص يلتمسون الرواج عند العامة باستهوائهم وإثارة شعوراتهم الباطنة ، فجعلوا يفتنون فى وضع الأحاديث المختلفة ، يشتقونها من الأساطير القديمة ويلونونها ببعض الألوان الإسلامية ، فى وضع فنى محكم ، كما نرى فى القصة الجميلة التى أوردها صاحب اللآلئ المصنوعة عن خلق الشمس والقمر والكواكب وغير ذلك فى سياق قصصى جيد السبك محبوك الأطراف ، يظهر فيه قصد الاتجاه إلى أخيلة العامة واستهوائها[1] . ومثل نشاط حركة القصص فى إثارة روح الوضع نشاط حركة التأليف والوراقة . وقد أشار السيوطى[2] إلى أن

= إلا إليهم . ومما يدل على هذا ما أورده الخطيب (ج ١٣ ص ٧٤) فى ترجمة منصور بن عمار السلمى الواعظ من قوله « المتكلمون ثلاثة — الحسن بن أبى الحسن وعمر بن عبد العزيز . وعون بن عبد الله ابن عتبة . قال : قلت وأنا الرابع » .

(١) اللآلئ المصنوعة ج ١ ص ٢٤ — ٢٩ والأحاديث التى من هذا النوع تمثل الطابع الباطنى وقد أسند معظمها إلى أحد ثلاثة : على وابن عباس وحذيفة .

(٢) المصدر نفسه ج ٢ ص ٢٤٧ .

ذلك كان من الأسباب التى نشطت بها حركة وضع الأحاديث ، إذ كان الوراقون يجدون فى هذه الأحاديث الموضوعة مادة رائجة مغرية لا تكاد تنفد ، يملئون بها صفحاتهم ، ويحققون بها أسباب حياتهم .

وهكذا اتسعت دائرة الحديث اتساعاً كبيراً ، وأصبحت تمثل ألوان الحياة المختلفة ما ظهر منها وما بطن .

فهذه طائفة كبيرة من الحديث تصدر عن نزعة التشبيه ، وتذهب فى تصوير ذلك مذاهب مختلفة تذكرنا بالأساطير القديمة التى كانت ذائعة بين الفرس والكلدانيين وغيرهم . وما أكثر الذين دخلوا فى الإسلام بعقائدهم فى الألوهية والعالم الروحى ، لم يملكوا التخلص منها ، فجعلت ألوانها تنعكس عليه وتلونه .

وكذلك الشأن فى العقائد القديمة المختلفة التى كانت تتناول مظاهر الوجود المختلفة ، فقد كان لبعض الحيوانات مثلا نوع من القداسة فى تلك العقائد القديمة ، فتردد فى الحديث صدى ذلك كالذى جاء فيه عن الديك ، وسنعود إليه فى موضع آخر ، وكالذى جاء فيه عن البقر والأمر بإكرامها . فأكبر الظن أن ذلك أثر من الآثار الفارسية ، إذا كان للبقرة فى العقائد الفارسية القديمة مكان ظاهر ، كما تشير إلى ذلك الأساطير الإيرانية . فقد جاء فى الشاهنامه أن أفريدون ربى بلبن بقرة اسمها برماية ، كما جاء فيها أيضاً أنه حين خرج على جمشيد خرج على بقرة وقد اتخذ له مقمعة نقش رأسها بصورة رأس بقرة ، فإذا راجعنا نسبه وجدنا اسم البقرة غالباً على أسماء آبائه . فكل منها يتألف من كلمة « كاو » وصفتها . ومن هذا القبيل أيضاً — مما يدل على مكانة البقرة ، ويفسر لنا وضع ما وضع فى الحديث عنها — ما حكاه الجاحظ عن المجوس أنهم يزعمون أن سومين الذى ينتظرون خروجه ويزعمون أن الملك صائر إليه ، يخرج حين يخرج على بقرة ذات قرون . ويذهب العلامة Blochet فى بحثه الذى وضعه عن قصة المعراج ، إلى أن صفة البراق التى تجىء فى بعض أحاديث المعراج مشتقة من وصف حصان طهمورث الذى طاف به الأقاليم السبعة كما جاء فى الأفستا .

ومن تلك العقائد القديمة التى رددت الأحاديث صداها ما عرف عن الكلدانيين

من التنبؤ فى شتى صوره وأشكاله ، كما يشرحه العلامة Lenonmant ، وفى الحديث طائفة كبيرة تعبر عن هذه النزعة كالذى رواه السيوطى عن القمر أنه إذا انكسف فى المحرم كان فى تلك السنة البلاء والغلاء . . . وإذا انكسف فى صفر كان نقص فى الأمطار . . . وإذا انكسف فى ربيع الأول كان مجاعة وموت مع أمطار وحرب . . . إلى آخر حديث طويل من هذا النمط[١] هو أشبه شىء بتنبؤات الكلدانيين . ومن هذا القبيل أيضاً ما حكاه السيوطى أيضاً من أن قوس قزح أمان لأهل الأرض من الغرق[٢]. حتى كأن هذه الأحاديث ليست إلا صورة عربية لهذا النوع من المعارف الكلدانية .

وإلى جانب هذه الأحاديث التى تصدر عن العقائد الموروثة والمعارف القديمة طائفة أخرى تصدر عن العصبيات الجنسية المختلفة التى كانت البصرة مجالا رحيباً لها، وكانت ما تفتأ تختصم وتتنازع فيها . فرددت الأحاديث هذه الخصومة ومن ذلك ما جاء عن اللغات المختلفة والمفاضلة بينها . فقد كان ذلك من الألوان التى ظهرت بها هذه المسألة فى دائرة الحديث . فهذا حديث يقول : إن الله إذا غضب أنزل الوحى بالعربية وإذا رضى أنزل الوحى بالفارسية ، وهذا آخر يعارضه ويرد عليه فيقول : أبغض الكلام إلى الله تعالى بالفارسية ، وكلام الشيطان الخوزية . وكلام أهل النار البخارية . وكلام أهل الجنة العربية .

فإذا تجاوزنا هذه الخصومات القائمة حول العصبية الجنسية إلى الخصومات القائمة حول المذاهب الدينية من تشيع وإرجاء واعتزال وجدنا طائفة أخرى من الأحاديث تقضى لهذا المذهب أو لذلك ، وتنصر هذا الرأى أو تخذله؛ وتتناول أحياناً المسائل الكلامية بأسمائها الاصطلاحية المحدثة ، تأييداً أو تفنيداً . فقد أقحم الحديث فى ميدان الجدل المذهبى ، وجاءت لذلك هذه الأحاديث متعارضة متناقضة . وقد أشار ابن قتيبة إلى طائفة منها[٣] . كما نجدها مستفيضة فى كثير من كتب المقالات ومجموعات الأحاديث الموضوعة .

---

(١) اللآلىء المصنوعة ج ١ ص ٤٤ .

(٢) المصدر نفسه ج ١ ص ٤٣ .

(٣) تأويل مختلف الحديث ص ٣ وما بعدها مثلا .

ولم يقف النشاط فى وضع الحديث عند هذا الحد ، فلكل خصومة فى البصرة مهما كانت تافهة نصيبها من الأحاديث التى توضع لها وتستخدم فيها ويتراشق الفريقان بها . كهذه الخصومة التى ثارت بالبصرة بين أصحاب النخيل وأصحاب الكروم . فقد وجد كل منهما فى يده طائفة من الأحاديث يستند إليها فى المخاصمة ويقدمها لدى المحاكمة ، فهؤلاء أصحاب النخل يقولون : « أحسنوا إلى عمتكم النخلة ، فإن الله خلق آدم ففضل من طينته فضلة فخلق منها النخلة »[1] ، إلى غير ذلك فينبرى لهم أصحاب الكرم بطائفة من الأحاديث ، منها ما يفضل الكرم إطلاقاً فيقول : « خير الفاكهة العنب » ، ومنها مايعدد خصاله المختلفة ، إلى غير ذلك[2] .

وهكذا كانت بيئات المحدثين تعج عجيجاً بذلك النشاط العجيب الذى يتجه اتجاهات مختلفة ، ويعبر عن النزعات المتعارضة . حتى قل أن نجد حديثاً من ذلك النوع من الأحاديث إلا وهو رد على آخر واعتراض عليه ومناقضة له . وبذلك كانت هذه البيئات ميداناً رحيباً لتلك الخصومات التى تتناظر فيما يشبه الصمت .

ولكن ذلك النشاط الواسع الدائب الذى غمر جو الحديث بتلك الأحاديث المصنوعة والأسانيد المدلسة ، أزعج المحققين من الرواة إزعاجاً شديداً . وكانت هذه التيارات المدوية العنيفة الجارفة التى غلبت على ذلك الجو قد ملأت قلوبهم توجساً وخشية أن تستزلهم على حين غفلة منهم ، أو تعمى عليهم سبيل التحرى والتحقيق ومن ذلك كان شعبة بن الحجاج يقول : « كان الرجل يموت ولم يطلب من هذا شيئاً فأغبطه »[3] وكان سفيان الثورى يقول أيضاً : « لوددت أنها قطعت من هامتى — وأومأ إلى المنكب — ولم أسمع منه شيئاً »[4] . ومن ذلك قامت الخصومة العنيفة الصريحة القاطعة بينهم وبين هؤلاء المحدثين الوضاعين مثل شرقى بن القطامى وأبان ابن أبى عياش وجعفر بن الزبير ، وأعلنوا عليهم الحرب بكل ما يتسع له إمكانهم من تجريح وتشهير ، يبتغون بذلك وجه الله . فلقد كان شعبة بن الحجاج يأتى عمران بن جدير . فيقول له — كما فى حلية الأولياء — : « تعال ياعمران نغتاب

(١) اللآلئ المصنوعة ج ١ ص ٨١ .

(٢) المصدر نفسه ج ٢ ص ١١٤ — ١٥ .

(٣) حلية الأولياء ج ص .

(٤) عيون الأخبار ج ٢ ص ١٣٦ .

فى الله ساعة ، نذكر مساوئ أهل الحديث » . ومن الشخصيات البارزة فى هذه الخصومة شخصية عبد الرحمن بن مهدى فقد كان لا ينى عن مهاجمة هؤلاء الوضاعين. وكان نافذ البصيرة فى نقد الحديث وفى تبين أسباب الوضع ، وله فى ذلك كلمة دقيقة تصور لنا إلى أى حد كان طغيان الوضع على بيئات المحدثين ، حتى كان الاعتصام منه أمراً غير هين ، وذلك إذ يقول : « فتنة الحديث من فتنة المال ، وفتنة الولد تشبه فتنته . كم من رجل يظن به الخير قد حملته فتنة الحديث على الكذب » .

وبعد، فهذه صور لم نستقصها ولم نقصد إلى دقائقها لبعض الخصومات التى كانت بيئات المحدثين ترددها وتموج بها . وهذه الخصومات – بالرغم من مظهرها الصامت البعيد عن الجدل – تكشف لنا كما رأينا عن كثير من العوامل الخفية والتيارات الباطنة المتعارضة التى كانت تثور وتضطرب تحت ذلك المظهر الذى يبدو هادئاً ساكناً وديعاً؛ كما تشير لنا إلى تعقد العقلية البصرية بما اجتمع لها من العناصر المختلفة والاتجاهات الكثيرة والعوامل القديمة والطارئة . ولعلنا لاحظنا من خلال ذلك العرض السريع لخصومات المحدثين ما أشرنا إليه من قبل ، وهو غلبة الطابع الباطنى عليهم ، ولاسيا تلك البيئات الطيعة البعيدة عن التزمت والتأثم، وقد أعان على هذه الغلبة تلك النزعة التى تتحرج عن المراء والجدل وتحكيم العقل فى مسائل الدين وآثاره . ولو أنا نفترض مع هذا أن هذه النزعة تمت بسبب إلى ذلك الطابع الباطنى الذى لم تبرأ البصرة من تأثيره ، إذ يبدو أن التحرج من المناظرة من خصائص هذا الطابع . وهذه الظاهرة نشهدها أيضاً عند الرافضة كما يقر بذلك ابن الراوندى فى كتابه « فضيحة المعتزلة »[1]. والرافضة هم أكثر الطوائف تأثراً بالطابع الباطنى وخضوعاً له وتمثيلا لخصائصه .

---

(١) أبو الحسين الخياط . الانتصار ص ٤ . ولا ريب أن الحكم يصدق على جمهورهم لا على جميعهم ففيهم من كان يصطنع الكلام كهشام بن الحكم وعلى بن منصور .

٤

وأما الطائفة الأخرى من الخصومات، فهى خصومات المتكلمين . وتختلف فى طبيعتها ومظهرها اختلافاً كبيراً عن خصومات المحدثين ، على قدر الاختلاف بين الفريقين والبعد بين المنزعين .

والواقع أن حركة الكلام فى البصرة هى الصورة الإسلامية لحركة الجدل الدينى المسيحى الذى كان سائداً فى هذا الإقليم قبل الإسلام ، والذى أشرنا إليه من قبل فى هذه المقدمة . وكما كانت تلك الحركة مطبوعة – كما رأينا – بالطابع العقلى متأثرة بالفلسفة اليونانية ، كذلك كانت حركة الكلام فى البصرة . وليس الكلام فى حقيقة أمره إلا صناعة الجدل وفن المناظرة لتأييد مذهب أو رأى دينى أيًّا كان هذا المذهب ، إسلاميًّا أو غير إسلامى ؛ فهو ليس خاصًّا بالمعتزلة كما يسبق إلى ذلك الوهم [١] فنى الرافضة والمجبرة والنابتة متكلمون ، كما يشير إلى ذلك كثير من عبارات أبى الحسين الخياط فى كتابه « الانتصار » [٢] كما أن فى المنانية أيضاً متكلمين ، كما يشير إلى ذلك ابن النديم فى ذكره للنعمان بن المنذر وإسحاق بن طالوت [٣] .

إلا أن الكلام بذلك الوصف الذى ذكرناه هو – فيما يظهر – أخص بالمعتزلة منه بغيرهم من أصحاب النحل والمذاهب الأخرى . بل إن منها ما لا شك فى غلبة الطابع الباطنى عليه كمذهب الرافضة ، ولكنهم حين اضطروا للمنافحة عن مذهبهم كان لا بد لهم من اصطناع أساليب المعتزلة فى المناظرة . فالمعتزلة هم فى حقيقة الأمر رأس المتكلمين ، بل لعلنا حين نصف هؤلاء المتكلمين نرى أن المعتزلة هم الذين يمثلون الطابع العقلى سواء فى مذهبهم الذى يجادلون عنه . أو عقليتهم

---

(١) قال الجاحظ فى كتابه (فضل صناعة الكلام) : « والمتكلم اسم يشتمل على ما بين الأزرق والغالى وعلى ما دونهما من الخارجى والرافضى . بل على جمع الرافضة وأصناف المعتزلة . بل على جميع المرجئة وأهل المذاهب الشاذة » (مختارات من رسائل الجاحظ مخطوطة المتحف البريطانى ورقة ٢٦٥) .

(٢) انظر مثلا ص ٤٩ ، ١٨ ، ٢٧ .

(٣) الفهرست ص ٣٣٨ ، وانظر أيضاً ضحى الإسلام ج ٣ الفصل الأول .

التى يتناولون المسائل بها ، أو أسلوبهم الذى يجادلون به . فى حين لا نكاد نجد من ذلك عند طوائف المتكلمين الأخرى إلا الجزء الأخير ، وهو الصورة الكلامية . ومن هذا نستطيع أن نتصور مقدار ما كان يعانيه هؤلاء فى أداء هذه الصورة لبعد ما بينها وبين موضوعها . ومن هذا أيضاً نستطيع أن ندرك بعض السبب فى قلة متكلميهم وغلبة المعتزلة عليهم حتى جاز أن ينصرف وصف المتكلمين إلى المعتزلة عند إطلاق القول . بل إنا لنستطيع القول بأن الفضل فى نشأة فن الكلام وقيام طوائف المتكلمين كان لهؤلاء المعتزلة ، ولعله مما يدل على هذا قول الجاحظ عن أهل البصرة إن علم الكلام مقصور عليهم ، وأنه ليس لسائر الأمة إلا ما صار إليهم من فضالاتهم وما نقلته عنهم . فأكبر الظن أنه يقصد إلى المعتزلة ، حين يتحدث فى الكلام عن أهل البصرة .

ويؤيد ذلك ما نلاحظه فى تاريخ كثير ممن عرفوا بالزندقة والجدال عنها ، والقوة فى المناظرة عليها ، من أنهم كانوا من تلاميذ المعتزلة ، يغشون مجالسهم ، ويتلقون عنهم ، ويتعلمون منهم أساليب الجدل والمناظرة ، وطرق الإقناع والإفحام ، وفن الكلام ؛ ومن هؤلاء ابن الراوندى ، وقد ذكره المرتضى فى الطبقة الثامنة من طبقات المعتزلة[١] وأبو عيسى الوراق ، كما يشير إلى ذلك أبو الحسين الخياط[٢] ومثل هذا نلاحظه أيضاً فى تاريخ كثير من مخالفى المعتزلة والمعترضين عليهم .

وفوق هذا ظل للمعتزلة مكانهم البارز الممتاز فى فن الكلام ، ولاسيما ذلك النوع الذى كان يوصف بالدقيق واللطيف والخفى والغامض وما إلى ذلك . وهو تلك المسائل الفلسفية الخالصة التى انتحلها المتكلمون واصطنعوها فى الجدل والمناظرة وبنوا عليها مذاهبهم الدينية المختلفة المتفرعة على أصولهم . وذلك كمسائل التولد والمجانسة والمداخلة والمعانى والعلوم والمجهول وغير ذلك . ومن ذلك ما يقول أبو الحسين الخياط بعد أن سرد طائفة من هذه المسائل : « . . . إنك لا تجد على أحد من المعتزلة فى هذه الأبواب التى ذكرتها حرفاً واحداً إلا لمن خالفه فيه من المعتزلة . فأما لغير المعتزلة فلا تجد حرفاً واحداً فى هذه الأبواب ، إلا لإنسان سرق كلاماً

(١) المنية والأمل ص ٥٣ .

(٢) الانتصار ص ١٤٩ .

من كلام المعتزلة فأضافه إلى نفسه»[١] . ومثل ذلك قوله فى موضع آخر من الكتاب عند ذكر رأى النظام فى الأصوات وأنها تسمع بالمداخلة : « والكلام فى الأصوات على أى وجه تسمع من لطيف الكلام وغامضه . وليس لأحد فيه قول يعرف إلا للمعتزلة لأنهم أرباب الكلام وأهل النظر والمعرفة بدقيق الكلام وغامضه . بعد أحكام جليل الكلام وظاهره»[٢] . وقد ردد أبو الحسين هذا المعنى فى مواضع مختلفة من كتابه[٣] . وما نحسب أنه صدر فى كلامه هذا عن العصبية للمعتزلة وحدها ، فكل ما يؤثر عنهم ، مما جاء من سبيلهم أو من سبيل خصومهم ، يدل عليه ويعضده . هذا إلى اتساقه مع الحالة العقلية البصرية التى رسمنا بعض جوانبها قبل الإسلام ، ومسايرته لها حتى ما كان غير ذلك ليكون .

وبعد ،فذلك هو مكان المعتزلة بين المتكلمين فى فن الكلام من ناحية تمثيلهم للطابع العقلى ووقوفهم منه موقف أهله القوامين عليه الحريصين على تحقيقه . وبذلك كانت خصوماتهم مع أصحاب الطابع الباطنى عنيفة متصلة . فلقد عانى الإسلام من هؤلاء كثيراً من المكر به والكيد له . وظلت النزعات الباطنية تقاومه وتغالبه وتحاول السيطرة عليه وصرفه عن حقيقته ، متخذة لذلك شتى الأسباب والوسائل فوقف المعتزلة بإزائها يردونها وينفون عن الإسلام دسائسها .

وهذه النزعات الباطنية التى أرصد المعتزلة أنفسهم لها كانت تظهر أحياناً كاشرة مجاهرة ، كما فى ديانات الزنادقة كالمنانية والديصانية ، وأحياناً أخرى مستترة مخامرة ، كما فى بعض مذاهب الشيعة . وعلى هؤلاء شن المعتزلة الحرب ، لم يفرقوا بينهم ، ولم يخدعهم عن حقيقتهم مظهر اتخذوه ، أو اسم انتحلوه ، دخلوا به فى غمار المسلمين وعامتهم ، واستحقوا به حقوقهم . إذ كانوا عندهم يصدرون والزنادقة عن حقيقة واحدة ،ويذهبون وإياهم مذاهب قريبة . والواقع يؤيد هذا الاعتبار . فإن بعض الزنادقة الذين عرفوا بالزندقة . وكتبوا الكتب فى نصرة المنانية

---

(١) الانتصار ص ٧ .

(٢) المصدر نفسه ص ٥٠ .

(٣) انظر مثلا الصفحات ١٣ ، ١٤ ، ٣٣ ، ٧٢ ، ١٤٦ .

والقول بالثنوية ، كأبي عيسى الوراق وابن ذر الصيرفي كانوا إلى جانب ذلك « يظهرون الرفض ويميلون إلى أهله »[1] وقد لاحظ المعتزلة ذلك وقرروه .

فهذا نوع من خصومات المتكلمين يرجع — في حقيقته — إلى اختلاف المزاج العقلي ، وما يستتبعه من اختلاف التصور الديني .

ولكن المعتزلة لم يقفوا في هذه الخصومة عند الأصول الدينية وحدها ينافحون عنها ويناظرون عليها وحسب ، بل تخطوها إلى مقاومة جميع الآثار الأخرى الصادرة عن الطابع الباطني ، كتأثير الرقى والعزائم والأساطير المختلفة . وبذلك وسعوا دائرة الخصومة ، إذ كانت هذه الآثار من أشد ما يستهوي العامة ويفتن الجماهير ، ويثير فيها روح التحمس لها . فتعرض المعتزلة لها بالإزراء والتسفيه والتشهير يعتبر من العوامل القوية التي أذكت هذه الخصومة وأرثتها .

وكما كان الرافضة ومن إليهم أقرب بذلك إلى استهواء العامة وكسب الجماهير كان لهم من حماستهم الساذجة ما لا يجوز إغفاله في الحديث عن هذا الاستهواء . وقد أشار الجاحظ إلى هذا العامل في كتابه « حجج النبوة »[2] إذ يقول : « وكل قوم بنوا على حب الأشكال والشغف بالرجال يشتد وجدهم به وحبهم له ، حتى ينقلب الحب عشقاً والوجد صبابة . . . وبمثل هذا السبب صارت المشبهة منها أعبد ممن ينفي التشبيه . حتى ربما رأيت المشبه يتنفس من الشوق إليه ، ويشهق عند ذكر الزيارة ، ويغشى عليه عند ذكر رفع الحجب . وما ظنك بشوق من طمع في مجالسة ربه جل جلاله ومحادثة خالقه عز ذكره . . . وبذلك السبب صارت الرافضة أشد صبابة وتحرقاً ، وأفرط غضباً ، وأدوم حقداً ، وأحسن تواصلا من غيرهم أيضاً » .

فهذه الحماسة المتقدة التي وصفها الجاحظ هذا الوصف الرائع من أبعث الأشياء لميول العامة ، ومن أشدها تأثيراً في استهوائهم ، ومن أجدرها أن تنفذ إلى أعماقهم وتسيطر على مشاعرهم ، وتسلبهم قوة التبصر والتدبر والموازنة ، وأحراها أن تجعل

---

(١) الانتصار ص ١٤٩ — ١٥٠ .

(٢) رسائل الجاحظ ص ١٣٢ — ١٣٣ .

خصومة المعتزلة للرافضة ومن إليهم خصومة عنيفة حادة قوية ، تتشكل أشكالاً مختلفة وتتخذ ألواناً متعددة [١] .

وهناك أنواع أخرى من هذه الخصومات تصدر عن العامل الآخر فيها . ذلك أن اختلاف الطابعين كان أحد عاملين ، هما اللذان كانا يبعثان الخصومة ، ويوجهان المناظرة . وكان ذلك العامل الثانى هو الهدف الذى يرمى إليه المتكلمون ، والغاية التى يقصدون إلى تقريرها وإعلائها والإقناع بها ، وهو الاعتبار الدينى . وهذه الخصومات هى خصومة المعتزلة مع الدهريين والنصارى واليهود . فإذا كانت خصومتهم والرافضة ترجع إلى الخلاف بينهم فى النظر الدينى ، فقد صدر هذا الخلاف فى حقيقته عن ذلك الأصل القديم الذى طبع الناس فى هذا الإقليم طابعين ، فذهب المعتزلة بالطابع العقلى ، والرافضة بالطابع الباطنى . أما الأمر هنا فمختلف عن هذا فليس لاختلاف الطابعين مدخل فى الخصومة إنما هو الاختلاف الدينى المطلق ، سواء كان فى أصل التدين كما فى خلاف الدهريين ، أو لاختلاف الأديان كخلاف النصارى واليهود .

فأما الدهريون فهم طائفة من الطوائف التى نصب لها المعتزلة ، ولكن أخبارها قليلة مشوشة ، ولاسيما ما جاء منها فى العصور المتأخرة . فلنكتف بما جاء فى نصوص المعتزلة كالانتصار والحيوان ، وهى تكفينا بعض الكفاية فى تصور هذه الطائفة ؛ ومن هذه النصوص نستطيع القول بأن هذه الطائفة تقابل ما يسمى بالماديين Materialistes

فالمادة عندهم مبدأ كل شىء ومنتهاه . والعالم عندهم قديم خالد « لا يزال » ليس له علة خارجة عنه ، ولا قيوم يقوم عليه من دونه . لا يؤمنون بشىء مما وراء المادة ، وليس للمعرفة عندهم علة إلا المشاهدة ، فلا يقرون — كما يقول الجاحظ — « إلا بالعيان وما يجرى مجرى العيان »[٢] . فالأديان عندهم باطلة ، وجميع ما وراء المادة خرافة . وجملة القول أنهم صرفوا عن أنفسهم كل ما يتصل بالطابع الباطنى أو يمت إلى الإيمان الغيبى .

فهؤلاء الدهريون هم — فى حقيقة أمرهم — أحد مظاهر الطابع العقلى فى البصرة خالصاً من كل شوب ، بريئاً من كل اتجاه دينى أو نزعة باطنية . وهم أيضاً ممثلو

---

(١) يظهر أن المعتزلة ظفروا من ذلك بنجاح عظيم . فقد تغلغلت تعاليمهم فى بيئات العامة كما يؤخذ من الجاحظ فى مواطن مختلفة . وانظر المسالك والممالك فى الكلام على أهل الأهواز .

(٢) الحيوان ج ٤ ص ٩٠ ، وراجع فى وصف الدهريين الحيوان ج ٧ ص ٥ مثلا .

الفلسفة اليونانية الباحثة فى علل الأشياء، وخواص الأجسام، وأساليب النظر والاستدلال، بعيداً عن المجال الدينى والصبغة اللاهوتية التى اصطبغت بها هذه الفلسفة منذ العهد المسيحى، كما رأينا. وإذن فهم شركاء المعتزلة إلى حد ما فى الصفة العقلية والاتجاه العلمى. وأكبر الظن أن المعتزلة أخذوا عنهم وتثقفوا بكتبهم وتأثروا تأثراً غير قليل بهم، لا فى ثقافتهم العامة فحسب، بل فى تكييف مذاهبهم الدينية التى يجادلون فيها ويناظرون عليها. ومن ذلك ما أغرم به كثير منهم من الكلام عن « الطبائع » وحرصهم على مسايرة الدهريين فى ألا تبخس حقوقها، أو يغض من قدرها وأثرها فى مظاهر الوجود المختلفة. وليست هذه الطبائع إلا خواص الأجسام أو صفاتها الملازمة لها على النحو الذى قررته الفلسفة الطبيعية. وكان الدهريون إذ ذاك حراصاً على تقريرها، وعلى معارضة المتكلمين بها، فيما جاء فى الإسلام مخالفاً لها. كقولهم فى المسخ إنه إن صح كان من عمل الهواء والماء والتربة حين تفسد فتؤثر فى طباع أهلها على الأيام، كما عمل ذلك فى طباع الزنج وطباع الصقالبة وطباع بلاد يأجوج ومأجوج، إلى آخر ما يفسرون به ذلك مما أورده الجاحظ [1]. وقد عقبه برأى النظام وأنه لولا ما صح عنده من قول الأنبياء وإجماع المسلمين أنه قد كان، وأنه كان حجة وبرهاناً فى وقته، لكان لا ينكر مذهبهم فى هذا الموضع.

بل لقد أسرف بعض المعتزلة فى القول بالطبائع وأثرها فى الخلق إسرافًا هو أشبه بأن يكون مجاراة للدهريين فى فلسفتهم، واتباعًا لمذهبهم. وللجاحظ كثير من ذلك يدل على متابعة المعتزلة سبيل الدهريين، أو على أنهم — على الأقل — كانوا لا يتأثمون من ذلك. فهو يقول مثلا: « وقد أنكر ناس من العوام وأشباه العوام أن يكون شىء من الخلق كان من غير ذكر وأنثى. وهذا جهل بشأن العالم، وبأقسام الحيوان. وهم يظنون أن على الدين من الإقرار بهذا القول مضرة. وليس الأمر كما قالوا. وكل قول يكذبه العيان، فهو أفحش خطأ وأسخف مذهباً وأدل على معاندة شديدة أو غفلة مفرطة. وإن ذهب الذاهب إلى أن يقيس ذلك على مجاز ظاهر الرأى دون القطع على غيب حقائق العلل، فأجراه فى كل شىء، قال قولا يدفعه

---

(١) الحيوان ج ٤ ص ٧٠ – ٧٣.

العيان أيضًا . مع إنكار الدين له . وقد علمنا أن الإنسان يأكل الطعام ويشرب الشراب وليس فيهما حية ولا دودة فيخلق منهما فى جوفه ألوان من الحياة وأشكال من الديدان من غير ذكر وأنثى . ولكن لا بد لذلك الولاد واللقاح من أن يكون عن تناكح طباع ، وملاقاة أشياء تشبه بطباعها الأرحام وأشياء تشبه فى طبائعها ملقحات الأرحام »[١].

ومهما يكن هذا القول خطأً فى نظر العلم الحديث فإن الذى يعنينا منه هو دلالته على أن بعض المعتزلة كانوا يذهبون إلى أن خصائص المادة كافية فى إيجاد الكائن الحى ، وأن وجود هذا الكائن ليس إلا نتيجة اجتماع هذه الخصائص والقوى . وما أشبه هذا بمذهب الفلاسفة الدهريين أو الطبيعيين .

ويذهب أبو إسحاق النظام إلى أن حكم العقل كحكم الجسد فى نشوئه ونموه وتطوره لا على أنه متأثر به ، بل على أنه نظيره ومشارك له فى أسبابه ، وذلك إذ يقول : « إن الأمم التى لم تنضجها الأرحام ويخالفون فى ألوان أبدانهم وأحداق عيونهم وألوان شعورهم سبيل الاعتدال لا تكون عقولهم وقرائحهم إلا على حسب ذلك . وعلى حسب ذلك تكون أخلاقهم وآدابهم وشمائلهم وتصرف هممهم فى لؤمهم وكرمهم ، لاختلاف السبك وطبقات الطبخ ، وتفاوت ما بين الفطير والخمير والمقصر والمجاوز . وموضع العقل عضو من تلك الأعضاء وجزء من تلك الأجزاء »[٢].

فإلى هذا الحد كان المعتزلة يجارون الدهريين فى مذاهبهم وطرائقهم فى الاستنتاج والاستخراج ، بحكم الطابع العقلى الذى يربط بينهما . وعن هذا صدر كثير من اتهامات خصومهم لهم بالميل مع الدهريين والأخذ بمذاهبهم[٣] ومن هذا نرى أن ذلك النوع من الخصومة الذى كان بين المعتزلة والدهريين إنما يقوم — كما قلنا — على الوجه الآخر من وجهى الخلاف وهو الاعتبار الدينى . وهذا نوع من الخصومة

---

(١) الحيوان ج ٣ ص٣٦١ — ٣٦٢ وانظر فى الموضوع أيضاً ص ٣٧٣ — ٣٧٩ .

(٢) الحيوان ج ٥ ص ١٢— ١٣ .

(٣) انظر مثلا المطاعن التى يطعن بها ابن الراوندى عليهم مما جاء فى كتاب الانتصار فى مواضع مختلفة .

دقيق . إذ يتطلب من المعتزلة التوفيق بين أصلهم الدينى الذى يجادلون عنه، وطابعهم العقلى الذى يحرصون جهد الحرص عليه ؛ ولاسيما إذ يناظرون هؤلاء الدهريين الذين هم — كما سبق القول — أصحاب هذا الطابع . فقد أصبح لزاماً عليهم أن يراعوه فى مناظراتهم معهم مراعاة دقيقة لا ينحرفون عنها ولا يتسامحون فيها . ولم يكن هذا التوفيق أمراً يسيراً دائماً ، إذكان الدين يعتمد بطبيعته على الغيبيات إلى حد كبير ، وهى تغمر الأديان جميعاً — ومن بينها الإسلام على الرغم من تحفظه فى ذلك — وهذه الغيبيات تتعارض فى قبولها وتقريرها والبرهنة عليها والدفاع عنها مع مقتضيات الطابع العقلى .

وكذلك التزم المعتزلة هذا التوفيق فتكلفوا أكبر الجهد فى أن يخضعوا للطابع العقلى كل ما جاء فى الدين مما يمت بسبب إلى الطابع الباطنى . ومن ذلك ما يقول الجاحظ فى بعض كلامه عن المتكلمين[1] .

« ولا يكون المتكلم جامعاً لأقطار الكلام ، متمكناً فى الصناعة، يصلح للرياسة ، حتى يكون الذى يحسن من كلام الدين فى وزن الذى يحسن من كلام الفلسفة . والعالم عندنا هو الذى يجمعهما ، والمصيب الذى يجمع بين تحقيق التوحيد وإعطاء الطبائع حقائقها من الأعمال . ومن زعم أن التوحيد لا يصح إلا بإبطال حقائق الطبائع فقد حمل عجزه فى الكلام على التوحيد . وكذلك إذا زعم أن الطبائع لا تصح إذا قارنتها بالتوحيد فقد حمل عجزه على الكلام فى الطبائع . وإنما ييأس منك الملحد إذا لم يدعك التوفر على التوحيد إلى بخس حقوق الطبائع ، لأن فى دفع أعمالها دفع أعيانها . وإذا كانت الأعمال الدالة على ذلك قد دفعت الدليل فقد أبطلت المدلول عليه . ولعمرى أن فى الجمع بينهما بعض الشدة. وأنا أعوذ بالله تعالى أن أكون كلما غمز قناتى باب من الكلام صعب المدخل نقضت ركناً من أركان مقالتى . ومن كان كذلك لم ينتفع به » .

ولا ريب عندنا فى أن الجاحظ يشير فى هذه العبارة إلى طائفة الدهريين

---

(١) الحيوان ج ٢ ص ١٣٤ — ١٣٥ .

وذلك إذ يقول : « وإنما ييأس منك الملحد إذا لم يدعك التوفر على التوحيد إلى بخس حقوق الطبائع » .

وبالرغم من هذا التقارب بين الفريقين فى النزعة العقلية ، والشدة التى يعانيها المتكلمون ، ويشير إليها الجاحظ فى التوفيق بين « كلام الدين » و « كلام الفلسفة » فقد كانت الخصومة بينهما شديدة عنيفة . وكان المعتزلة من أشد الطوائف الإسلامية وأعنفها فى مخاصمة الدهريين ؛ إذ كانوا على قدر مشاركتهم لهم ، أو مقاربتهم إياهم فى النزعة العقلية ، وإحاطتهم معهم بالفلسفة اليونانية ، أقدر على منازلتهم ، وأبرع فى مناظرتهم . إذ كانوا أخبر بأسلحتهم وأبصر بأساليبهم ، وإذ كانت هذه الفلسفة اليونانية تقصد فى كثير منها إلى صناعة الجدل ؛ فبذلك كانت أعون عليه . وهكذا كان أكثر المعتزلة اطلاعاً على هذه الفلسفة ومزاولة لها وتمرساً بأساليبها أقواهم على مجادلة الدهريين وأشدهم عليهم ، كأبى الهذيل العلاف وأبى إسحاق النظام . ومن هذا قول أبى الحسين الخياط : « وهل على الأرض أحد رد على أهل الدهر الزاعمين بأن الجسم لم يزل متحركاً وحركاته محدثة ، سوى المعتزلة كإبراهيم وأبى الهذيل ومعمر والأسوارى وأشباههم»[1] .

وهذه الخصومة بين المعتزلة والدهريين يمكن أن نضعها فى فصلين . فهناك الخصومة بين الدينيين — على إطلاق القول — وبين الدهريين ، وقد وقف فيها المعتزلة يدافعون عن الأصل الأول للأديان جميعاً ، وهو وجود الله ، إزاء هؤلاء الدهريين الذين ينكرونه إنكاراً قاطعاً . فهى خصومة تدور حول قدم العالم وحدوثه ، ونهاية الأجسام ولانهائيتها ، وما إلى ذلك من المسائل التى يقصد المعتزلة بها أن يثبتوا القول بضرورة وجود علة للكون مستقلة عنه ، سابقة عليه . وبذلك كانت المناظرات التى تدور حول هذه المسائل أقرب إلى أن تكون مناظرات فلسفية خالصة تعتمد على بعض أصول الفلسفة الطبيعية من ناحية ، وعلى قواعد المنطق وأساليب الحوار من ناحية أخرى . وهذا النوع من المناظرات هو الذى يشير إليه أبو الحسين الخياط بعبارته التى أوردناها منذ قليل . ويظهر أن المعتزلة استطاعوا فى هذه

---

(١) الانتصار ص ١٧ .

المناظرات أن يوفقوا بين النظرية الدينية الخاصة بإثبات الإله وبين كثير من أصول تلك الفلسفة الطبيعية اليونانية . ومن آثار هذا التوفيق ما يذكر كثيراً عنهم من أنهم أخضعوا نظريتهم فى الألوهية لبعض الاعتبارات الفلسفية ، كالذى يقوله الشهرستانى فى سياق تقرير القاعدة الأولى لهم ، وهى نفى الصفات: « وإنما شرعت أصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة ، وانتهى نظرهم فيها إلى رد جميع الصفات إلى كونه عالماً قادراً، ثم الحكم بأنهما صفتان ذاتيتان هما اعتباران للذات القديمة، كما قال الجبائى ؛ أوحالتان كما قاله أبو هاشم، وميل أبى الحسن البصرى إلى ردهما إلى صفة واحدة وهى العلم؛وذلك عين مذهب الفلاسفة[١] » بل إنه ليصرح فى موضع آخر فى كلامه عن أبى إسحاق النظام بأن أكثر ميله كان إلى تقرير مذهب الطبيعيين من الفلاسفة دون الإلهيين[٢] ونحن قد رأينا شيئاً من هذا فيما نقلنا آنفاً من بعض آراء النظام فيما يحكى عنه الجاحظ ، وإن كان بعيد الصلة بنظرية الألوهية .

وإذا كانت هذه المناظرات قد ضاعت ولم يبق لنا منها إلا أثارات ضئيلة أو إشارات عابرة ، فإننا نحسب أنها كانت الأصل فيما أصبحت كتب الكلام تزخر به — من بعد — من مسائل الفلسفة الطبيعية المختلفة .

فهذا هو أحد وجهى الخصومة بين المعتزلة والدهريين . وأما الوجه الآخر فيتمثل فى إنكار الدهريين لبعض الجزئيات التى جاء بها الإسلام أو أقرها لأنها متصلة بالغيبيات التى ينكرونها، فينبرى المعتزلة لإحقاقها وبيان وجهها ورد الاعتراض عليها ، محتالين لذلك الحيل المختلفة حتى لايخرجوا على أصلهم الذى يحرصون عليه — وهو ذلك الطابع العقلى — بقدر ما تأذن طبيعة المسألة التى يدافعون عنها .

ونستطيع أن نجد فى الجاحظ صوراً من ذلك متفاوتة الحظ من الصبغة العقلية . من ذلك ما جاء فى الحيوان عن الحسد[٣] ، وهو أمر ينكره الدهريون، فقد أورد فيه الجاحظ جواب المتكلمين . وهو تفسير للحسد يدخله فى نطاق الأمم

---

(١) الملل والنحل (هامش الفصل) ج ص ٥٨ .
(٢) الملل والنحل (هامش الفصل) ج ١ ص ٧٢ .
(٣) الحيوان ج ٢ ص ١٣٣ وما بعدها .

الطبيعية، لا الغيبية مما وراء الطبيعة، إذ يجعل الأصل فيه فاصلا « ينفصل من عين المستحسن إلى بدن المستحسن، حتى يكون ذلك الداخل عليه هو الناقض لقواه » . ثم يأخذ الجاحظ فى دفاع عن نظرية الفاصل هذه بالتنظير بين الحسد وبين غيره مما يحدث تحت أعيننا ولا تفسير له إلا أن نفترض ذلك الفاصل ، وإن كان مما لا يرى . فموقف المتكلمين من الدهريين فى هذه المسألة هو الإحالة أولا إلى الخبر والعيان، « وليس إلى رد الخبر سبيل لمواترته ومرادفته، ولأن العيان قد حققه . والتجربة قد ضمت إليه » كما يقول الجاحظ. والخبر والعيان مما لا تنكره الفلسفة الطبيعية . أما إذا كان منكراً لأنه لا يعلل ، وما لا يعلل لا يقبل، إذ لا بد لكل شىء من علة تحدثه ، فهنا يتقدم المتكلمون وبأيديهم ذلك الفاصل، وهو علة افتراضية ما أكثر ما يحتاج العلم والفلسفة لها ؛ وهو فرض ضرورى لا فى الحسد — موضع النزاع — وحده ، بل فى أمور أخرى لا نزاع فى حدوثها . فإذا كنا نقبله فيها ، فلا بد أن نقبله فى نظيرها . وفى خلال ذلك يذكر الجاحظ أمثلة كثيرة من الحياة الواقعة يرى أن فرض الفاصل ضرورى لتفسير وقوعها .

ومهما يكن فى هذا الفصل فهو يبين لنا أن المتكلمين كانوا فى مناظراتهم مع الدهريين فى بعض المسائل الدينية الغيبية يستطيعون كثيراً أن يخضعوها لأساليب النظر العقلى ؛ دون أن يضطرهم ذلك إلى إنكارها ، ودون أن يقصروا فى مجاراة الدهريين فى أصولهم ؛ وإن كان هذا لم يكن ليستقيم لهم دائماً.

ففى الحيوان كذلك مسألة أخرى من مسائل الدهريين على المعتزلة لم يملكوا إزاءها إلا أن يرجعوا إلى الأصل الدينى الأول ، وهو إثبات الرسل ، يدعون خصومهم إلى المناظرة عليه ، فإذا ثبت فقد سقطت مسألتهم .

وقد صور الجاحظ هذه المسألة أو فى تصوير بقوله[1] : « . . . ثم طعن فى ملك سليمان وملكة سبأ ناس من الدهرية ، وقالوا زعمتم أن سليمان سأل ربه فقال : « رب هب لى ملكاً لا ينبغى لأحد من بعدى » [2] ، وأن الله تعالى أعطاه ذلك الملك ، فملكه على الجن فضلا عن الأنس ، وعلمه منطق الطير ، وسخر له الريح ؛ فكانت

(١) الحيوان ج ٤ ص ٨٥ وما بعدها .

(٢) كذا فى نسخة الحيوان التى بين أيدينا . وإنما الآية : « رب اغفرلى وهب لى ... » سورة ص آية ٣٥ .

الجن له خولا والرياح له مسخرة . ثم زعمتم – وهو إما بالشام وإما بسواد العراق – أنه لا يعرف باليمن ملكة هذه صفتها . وملوكنا اليوم دون سليمان فى القدرة، لا يخفى عليهم صاحب الخزر ولا صاحب الروم ولا صاحب الترك ولا صاحب النوبة . وكيف يجهل سليمان موضع هذه الملكة مع قرب دارها واتصال بلادها ، وليس دونها بحار ولا أوعار ؛ والطريق نهج للخف والحافر والقدم . فكيف والجن والإنس طوع يمينه . ولوكان ،حين خبره الهدهد بمكانها،أضرب عنها صفحاً،لكان لقائل أن يقول : ما أتاه الهدهد إلا بأمر يعرفه . فهذا وما أشبهه دليل على فساد أخباركم » .

فماذا كان موقف الجاحظ الذى يمثل المعتزلة هنا لقاء اعتراضات الدهريين هذه ؟ إنه لم يزد على قوله : « إن الدنيا إذا خلاها الله وتدبير أهلها ومجارى أمورها وعاداتها كان لعمرى كما تقولون » . ثم ذهب يضرب الأمثلة المختلفة من التاريخ الدينى على أن لله تدبيراً لا يعرف البشر كنهه ، وتسخيراً لا يملكون رده . ثم قال : « فإن كان الدهرى يريد من أصحاب العبادات والرسل ، ما يريد من الدهرى الصرف الذى لا يقر إلا بما أوجده العيان وما يجرى مجرى العيان ، فقد ظلم» . ثم يتطرق من هذا إلى الإحالة على مسألة تثبيت النبوة كما قلنا .

فهذه صورة أخرى مما كان بين المعتزلة والدهريين تبين لنا أن هذا الطابع العقلى – على قوته التى صورناها لدى المعتزلة – كان يتوارى أحياناً إزاء بعض المسائل الدينية ، حتى لا يبقى ظاهراً منه أمام الخصم إلا صورة من صور الصناعة الجدلية ؛ وهى على كل حال من ألوان هذا الطابع الملازمة له .

ومهما يكن من أمر فإن المعتزلة قد جعلوا خصومتهم مع الدهريين خصومة عقلية فى جملتها ، سواء كانت تستند فى ذلك على الأصول الفلسفية الطبيعية المسلمة عند خصومهم الدهريين أو عند الفلاسفة الإلهيين ، أم كانت تعتمد على أساليب الجدل المنطقى والمناظرة العقلية الشكلية ؛ وسواء كانوا يرمون فى مناظراتهم إلى الإقناع العقلى أم الإلزام البحت ؛ فقد مرنوا على مزاولة هذا وذاك ، وبرعوا فى أساليب الإقناع والإلزام براعة جعلتهم موضع الإعجاب الشديد من أهل البصرة جميعا ، وصرفت إليهم أنظار الطوائف المختلفة فيها ، حتى لم تلبث أن غمرتها صناعة الكلام والمناظرة .

ويطول بنا القول لو أننا ذهبنا نتقصى جميع ما تعرض له المعتزلة من خصومات ، وما أثاروه من مناظرات ؛ فليس تاريخهم إلا تاريخ هذه الخصومات والمناظرات يثيرونها على جميع الطوائف المختلفة التى تملأ أرجاء البصرة ، ثم يثيرونها فيما بينهم ، يلتمسونها لذاتها وللذة العقلية وحدها ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك . فوق ما كانوا يثيرونها لتقرير مذاهبهم المختلفة .

٥

من أجل ذلك عظمت عناية المعتزلة بهذه الأطراف الثلاثة من الصور العلمية . كانوا يعنون بالتحصيل الواسع والمعرفة الشاملة ، كما كانوا يعنون بالأصول النقدية التى يميزون بها المعارف ويقدرون بها الآثار ، وإلى جانب ذلك كانوا يعنون أبلغ العناية بطريقة الأداء بطرفيها : دقة التعبير وبلاغة التأثير . ولا ريب أن روح المناظرة كان لها أثر واضح فى تصريف هذه الأطراف الثلاثة .

فأما سعة المعرفة فتعبر عنها خير تعبير هذه العبارة التى يصفهم الجاحظ بها إذ يقول : « والمتكلمون يريدون أن يعلموا كل شىء ويأبى الله ذلك »[1] . وإن الموضع الذى وضع المعتزلة فيه أنفسهم فى البصرة كان يقتضيهم هذه السعة فى المعارف الطبيعية والدينية ، كما أن البصرة نفسها كانت تتيح لهم ذلك على أحسن وجه وأوسع معنى . وذلك أمر لا حاجة بنا إلى تفصيل القول فيه .

ولكن سعة المعرفة هذه ، والرغبة الملحة الدائبة فيها ، لم تفتنهم عن تمييز المعارف ونقدها ، وتبين صحيح القول وزائفه . إذ كان الطابع العقلى — كما قلنا — شديد الغلبة عليهم ، وإذ كان تمرسهم بكتب الفلسفة اليونانية مما أنضج عقولهم ، وجعل لهم فيما يعرض لهم من المعارف والأقاويل بصيرة نافذة ناقدة مميزة . حتى أتيح لرجل كالجاحظ أن ينقد صاحب المنطق وغيره فى كثير من المواضع نقداً يقوم على الدقة فى الفهم والتمييز بين الأمور المشتبهة .

---

(١) الحيوان ج ٤ ص ١٠٦ .

وإذا كان المعتزلة لم يعنوا — فيما نعلم — بأن يضعوا فى أصول النقد العلمى كتباً تبين مبلغ حظهم منها — وإن كان لنا أن نزعم أن كتاباً ككتاب « صناعة الكلام » الذى يذكر فى فهرست كتب الجاحظ كان مما يتجه هذه الوجهة [١] ولدينا منه مقتطفات فى مجموعة المتحف البريطانى [٢] — فإنا نستطيع أن نستخلص من ثنايا كتاباتهم غير ذلك شيئاً من هذه الأصول تبين مبلغ عنايتهم بها ، وتدل على ما غاب عنا من سائرها ، وذلك كقول الجاحظ — فى سياق نقده لخبر مقاتل بن سليمان عن أثر قدم إبراهيم عليه السلام — : « وأنا أزعم أن الناس يحتاجون بديئاً إلى طبيعة ، ثم إلى معرفة ، ثم إلى إنصاف . وأول ما ينبغى أن يبتدئ به صاحب الإنصاف أمره ألا يعطى نفسه فوق حقها ، وألا يضعها دون مكانها ، وأن يتحفظ من شيئين فإن نجاته لا تتم إلا بالتحفظ منهما : أحدهما تهمة الألف ، والآخر تهمة السابق إلى القلب . والله الموفق » [٣] . ومثل هذه الملاحظات فى نقد المعارف وتقديرها كثير فى كتب الجاحظ . ومن ذلك حق لأبى عثمان أن يقول : « . . . لولا مكان المتكلمين لهلكت العوام من جميع الأمم ، ولولا مكان المعتزلة لهلكت العوام من جميع النحل ؛ فإن لم أقل ولولا أصحاب إبراهيم وإبراهيم لهلكت العوام من المعتزلة ، فإنى أقول : إنه أنهج لهم سبلا ، وفتق لهم أموراً واختصر لهم أبواباً ظهرت فيها المنفعة وشملتهم بها النعمة » [٤] . فعناية المتكلمين — والمعتزلة منهم بوجه خاص — بالنقد هى التى عصمتهم — فيما يقول الجاحظ — من الخطأ . ونجت العامة من الزلل . وما أكثر المزلات التى كان العامة يتعرضون لها من تلك النزعات الغريبة والتيارات الباطنية الجارفة التى كانت تلبس اللبوس المختلفة .

---

(١) انظر قول الجاحظ : « صناعة الكلام علق نفيس وجوهر ثمين . هو الكنز الذى لا يفنى ولا يبلى والصاحب الذى لا يمل ولا يقلى . وهو العيار على كل صناعة والزمام لكل عيادة والقسطاس الذى يستبين به ثقل كل شىء و رجحانه والراووق الذى يعرف به صفاء كل شىء وكدره . كل علم عليه عيال وهو لكل شىء آلة ومثال » . وانظر زهر الآداب ج ٤ ص ٣ . وانظر أيضاً البيان والتبيين ج ١ ص ٤٤ .

(٢) ورقة ٢٦١ .

(٣) الحيوان ج ٤ ص ٢٠٧ .

(٤) الحيوان ج ٤ ص ٢٠٦ وانظر أيضاً ص ٢٨٩ .

وهكذا نرى أن المعتزلة كانوا يعتدون هذه المقدرة على النقد من خصائصهم التي يغالون بها ، ويفاخرون بفضيلتها ، ويرونها سبب النجاة فى مسائل الدين . ولكن اعتدادهم بها لم يقف عند هذا الحد فقد كانوا يرون فيها العصمة العامة الشاملة فى الدين وفى غير الدين . وها هو ذا الجاحظ ينعى على الأطباء جهلهم بالكلام . ولا شك أنه يعنى هذه القوة النافذة التي يتميز بها المتكلمون ، وذلك إذ يقول : « وما كان أحوجنا وأحوج جميع المرضى أن يكون جميع الأطباء متكلمين ، وإلى أن يكون المتكلمون علماء . فإن الطب لو كان من نتائج حذاق المتكلمين ومن تلقيحهم له لم نجد فى الأصول التي يبنون عليها ما نجد »[1] .

ومهما يكن الأصل فى هذه القوة النقدية عند المتكلمين راجعاً إلى ذلك الطابع العقلى الغالب عليهم ، فإن روح المناظرة التي تملكتهم وملأت نفوسهم أمدت هذه القوة بعامل جديد أذكى عقولهم الحاكمة ، وبصائرهم النافذة ، وزادهم قدرة على تبين الخلل وتعرف الزيف وتقدير المسائل ، غير مقصورين فى ذلك على منطق صاحب المنطق وحسب ، كما صار إليه الأمر فيما بعد ، على ما تدل عليه هذه البقايا الباقية فى تثقيف أداة النظر وتوجيهها توجيهاً سليماً .

وكذلك كان الأمر فيما يختص بالنقد الأدبى . فإن روح المناظرة كانت عظيمة الأثر فيه كما كانت عظيمة الأثر فى النقد العلمى . وقد بين أستاذنا العظيم الدكتور طه حسين أثر المجالس العلمية والكلامية فى نشأة هذا الفن فى بحثه لدى مؤتمر المستشرقين الثامن عشر عن البيان العربى من الجاحظ إلى عبد القاهر[2] . ولا ريب أن المناظرة كانت من أول ما يدور فى هذه المجالس توجيهاً للنقد الأدبى ومن أشدها تأثيراً فيه ؛ كما يدل على ذلك دلالة صريحة حديث الجاحظ عن واصل بن عطاء إذ يقول[3] : « ولما علم واصل بن عطاء أنه ألثغ وأن مخرج ذلك منه شنيع ، وأنه إذ كان داعية مقالة ، ورئيس نحلة ؛ وأنه يريد الاحتجاج على أرباب النحل وزعماء

---

(١) الحيوان ج ٥ ص ٢٢ .

(٢) مقدمة نقد النثر ص ٨ (ط دار الكتب المصرية) .

(٣) البيان والتبيين ج ١ ص ٨ — ٩ .

الملل ، وأنه لا بد له من مقارعة الأبطال ومن الخطب الطوال ،وأن البيان يحتاج إلى تمييز وسياسة،وإلى ترتيب ورياضة ، وإلى تمام الآلة وإحكام الصنعة، وإلى سهولة المخرج وجهارة المنطق وتكميل الحروف وإقامة الوزن ، وأن حاجة المنطق إلى الطلاوة والحلاوة كحاجته إلى الجلالة والفخامة ، وأن ذلك من أكبر ما تستمال به القلوب تنثنى إليه الأعناق وتزين به المعانى . . . . رام أبو حذيفة إسقاط الراء من كلامه وإخراجها من منطقه » ، « إلى أن قال :« ولست أعنى خطبه المحفوظة ورسائله المخلدة لأن ذلك يحتمل الصنعة . وإنما عنيت محاجة الخصوم ومناقلة الأكفاء ومفاوضة الإخوان » .

والدراسات اللغوية أصيلة بين المتكلمين إذ كانت الأصل فى الدراسات الدينية عامة ؛ فمن ذلك أولوها فضل عنايتهم . وهذا هو الأصل الأول الذى تصدر عنه هذه العناية عندهم ، كما يشير إلى ذلك الجاحظ إذ يقول[1] : « فللعرب أمثال واشتقاقات وأبنية وموضع كلام يدل عندهم على معانيهم وإرادتهم ، ولتلك الألفاظ مواضع أخر ، ولها حينئذ دلالات أخر ؛فمن لم يعرفها جهل تأويل الكتاب والسنة والشاهد والمثل . فإذا نظر فى الكلام وفى ضروب من العلم وليس هو من أهل هذا الشأن هلك وأهلك » . ولكن مهما يكن ذلك هو الأصل فى هذه الدراسات فإن جو المناظرة الذى كان غالباً على بيئات المتكلمين وجه هذه الدراسات اللغوية وجهات جديدة ، أو قوى من أمر العناية بهذه الوجهات . إذ كانت هذه المناظرات تقتضى المناظر أن يكون دقيق التعبير ، محرر الألفاظ ، حتى لا يأخذه مناظره من ناحية انبهام العبارة أو اختلاط المدلولات . كما تقتضيه أن يكون جميل التعبير قوى التأثير ، حتى يصل إلى إقناع مناظره أو الظفر به .

وهذه المجالس التى كانت تنعقد للجدل والمناظرة ، والتى كلف بها المتكلمون كلفاً شديداً ،وأقبل عليها الناشئة والمتأدبون والمتطلعون من أهل البصرة إقبالا ظاهراً، كان من أول آثارها أنها أرهفت الحس اللغوى عند القوم إرهافاً شديداً، ورفعت

---

(١) الحيوان ج ٤ ص ١٥٣ – ١٥٤ .

من وظيفة اللغة التى ليست بشعر ولا خطابة إلى حيث لم تعد عندهم أدوات مجردة للتعبير، ورموزاً ساذجة لما هو ماثل فى النفس، ووسيلة للتفاهم الذى تدعو إليه حاجاتنا الاجتماعية ؛ على ما هو الأصل فى اللغة . إنما أصبحت إلى جانب ذلك أداة فنية كلغة الشعر، وإن لم يكن موضوعها فنيًّا ولا متصلا بالفن، ولكن الفن يمكن أن يداخلها من نواح عدة : من ناحية الصورة اللفظية، ومن ناحية الانسجام بين هذه الصورة وبين المعنى، ورعاية التجاوب بينها وبين الملابسات الخارجية، إلى غير ذلك . وكذلك أصبحت آذان القوم دقيقة الشعور بهذه الموسيقى اللغوية، شديدة الملاحظة لما عسى أن يكون فيها من خلل أو فساد أو اضطراب، دائمة التلمس لوجوه الكمال التى تعطيها قوة النفوذ إلى السرائر والتغلغل فى النفوس والمشاعر . كما أصبحت مداركهم اللغوية شديدة الحس بالألوان اللغوية والصور التعبيرية المختلفة، عظيمة الاحتفال بملاحظة الظلال التى تنشرها السياقات المختلفة والمقامات المتفاوتة على العبارة[1] .

ولا ريب أن هذا كله كان معروفاً فى الشعر، إذ كان قوامه ومادته . ولا ريب أن الخطباء — ونخص خطباء البصرة وهم أساتذة المتكلمين ، كالحسن بن أبى الحسن البصرى — قد اصطنعوه وبرعوا فيه . ولكن أكثر أمره فى الشعر — وربما كان فى الخطابة أيضاً إلى حد ما — أن يكون صورة انفعالية لم يقصد إليها الشاعر أو الخطيب قصداً إلا قليلا .

هذا إلى أن المتكلمين جعلوا من الكلام صناعة لهم، يعنون بوضع قواعدها، واختطاط مناهجها، وتبين وسائلها . كما أخذوا أنفسهم بنشر هذه الصناعة وتعليمها ؛ إذ كانوا يرون فيها — كما قلنا — العصمة والنجاة فى الحياة الدينية والعقلية جميعاً . ومن ذلك عنوا بهذه الملاحظات البيانية التى أتاحتها لهم مجالس المناظرة، والتى أصبحت معرفتها ورعايتها جزءاً هامًّا فى صناعة الكلام، إذاعة وتدويناً وتعليماً . كما صنع بشر بن المعتمر أحد أئمة المعتزلة الذى احتفظ الجاحظ بمثال من ملاحظاته البيانية ونصائحه للنشء الذين يعانون صناعة البيان، وكما صنع أبو عثمان بكتابه البيان والتبيين ؛ وهو — كما سنفصل القول فيه بعد — كتاب يبين لنا جهد المتكلمين

---

(١) انظر مثلا الحيوان ج ٤ ص ٥٧ — ٦٠ ، ج ١ ص ١٥٣ .

فى تقرير أصول البيان العربى مستمدة من ملاحظاتهم وملاحظات أسلافهم ، ولاسيما الخطباء منهم ، وهم –كما قلنا – أساتذتهم. ومن هؤلاء الخطباء من اتخذ الخطابة صناعة يقصد إليها ويتهيأ لها ويدارسها ، كشبيب بن شيبة مثلا. كما يبين لنا – إلى جانب ذلك – كيف كان المتكلمون يأخذون أنفسهم برواية الشعر والنماذج الأدبية البليغة، ويأخذون بذلك أيضاً تلاميذهم . كما كان يصنع معلمو البيان اليونانيون من قبل . وبهذه الرواية الواسعة للشعر والبلاغة العربية استطاعوا أن يضعوا الأصول العامة للبيان العربى إطلاقاً لا من ناحية الجدل والمناظرة فحسب . وبذلك مكنوا لتلاميذهم ومن بعدهم من الكتاب والمتفلسفة أن يبلغوا بهذا العلم ذلك المبلغ الذى وصل إليه فى عهد عبد القاهر الجرجانى .

وبعد، فهذه هى الوجوه الثلاثة التى أتاحتها روح المناظرة –كما رأينا – للمعتزلة، وأتاحها المعتزلة للبيئات العلمية والأدبية المختلفة فى البصرة ،ثم صارت ميراثاً للعقل الإسلامى تنتقل معه وتتطور بتطوره . وقد يكون من المجازفة فى التعليل أن تنسب هذه الأمور الثلاثة إلى روح المناظرة وحدها . ولكن مهما تختلف العوامل التى أنشأتها وكونتها فلا ريب عندنا فى أن هذه الروح كانت من أعظمها أثراً وأبلغها فى إنمائها خطراً ؛ إذ كانت – كما رأينا – من أعظمها فى السيطرة على الحياة العقلية فى البصرة، وأرفعها فى اعتبار المتكلمين مكاناً، وأحثها لهم على التماس وسائل الظفر والغلبة . ومن هذا عظمت عنايتهم بهذه الوجوه الثلاثة التى كانت بالغة الأثر فى الحياة العقلية الإسلامية عامة .

ولعلنا نستطيع أن نتصور مقدار غلبة هذه الروح على المتكلمين إذا عرفنا أنهم كانوا يلاحظونها فى كل شىء ، فيتلمسون – فى كل سبيل – الأسباب المختلفة التى تعين على الجدل ، والعلل الخفية التى تبعث على التخلف فى المناظرة . حتى لقد أخذوا يتعقبون آثار الأطعمة المختلفة فى الحالات الذهنية وقت محاوراتهم ومناظراتهم، فالبصل والباذنجان والباقلاء رديئة للذهن فهم يتجنبونها، والبلاذر يصلح العقل ويورث الحفظ فهم يحرضون عليه[1] ،كما يعرض الجاحظ لذلك، وقد حكى

---

(١) الحيوان ج ٢ ص ٣٥٨ – ٣٥٩ ، قارن هذا بما جاء فى وصية أفلاطون فى تأديب الأحداث (مقالات فلسفية قديمة ص ٥٥) : « وعودهم الاحتماء من الأطعمة المولدة للنسيان كالباقلاء واللوبياء والبصل والثوم والسم القاتل الذى هو الكسفرة ومن سائر الأطعمة التى تشبه هذه » .

فى موضع آخر عن معمر السلمى أنه قال : « قطعت فى ثلاثة مجالس لم أجد لذلك علة إلا أنى أكثرت فى تلك الأيام من أكل الباذنجان ، وفى يوم آخر من الزيتون ، وفى يوم آخر من الباقلاء » .ثم قال : « وزعم أنه كلم رجلا من الملحدين فى بعض العشايا ، وأنه علاه علواً ظاهراً قاهراً ، وأنه بكر على بقية ما فى مسألته من التخريج فأجبل وأصفى . فقال له خصمه : ما أحدثت بعدى ؟ قال : قلت : ما أتهم إلا إكثارى من الباذنجان »[١] .

وهكذا نرى أن هؤلاء المتكلمين قد وضعوا المناظرة فى المكان الأول ، يتوافرون عليها ويوفرون أدواتها ، ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا . ولا ريب أن هذا الوضع للمناظرة وجعلها غاية فى نفسها ، كما يعبر عن ذلك محمد بن يسير فى قطعته التى يصف بها المتكلمين[٢] :

أكثر ما فيـــه أن يقال له لم يك فى قوله بمنقطع

كثيراً ما يكون مبعثة على مجانبة الحق والمغالطة . ولكنه إلى جانب ذلك كان كسباً خالداً للعلم والأدب بتلك الوجوه الثلاثة التى ذكرناها وأوضحنا صلتها الوثيقة بالمناظرة . وكان من أظهر آثارها مجتمعة متداخلة هذا التحول الأدبى الذى ارتفع بالأدب فجعله وثيق الصلة بتلك الحياة العقلية العميقة الواسعة . وبذلك أصبحنا نرى المعتزلة وهم أساتذة أدباء الجيل الجديد ، كأبى حيان التوحيدى وأبى الفضل ابن العميد .

تلك هى روح الخصومة والمناظرة ، كما تبدو فى بعض ظواهرها فى البصرة . ولم يكن غرضنا من عرض هذه الظواهر أن نستقصيها أو أن نرسم صورة كاملة لها ، وإنما كان غرضنا أن نتمثل من خلالها صورة من النشاط العقلى والحيوية الفكرية فى هذه المدينة . ولعل ما قدمناه منها يكفينا فى ذلك . وإن كانت هذه

---

(١) الحيوان ج ٥ ص ٥٧٢ ط الحلبى .

(٢) تأويل مختلف الحديث ص ٧٥ ، الكامل للمبرد ج ٢ ص ١٣ .

الروح قد غمرت كل نواحي الحياة الأخرى . وقد بينا منشأ هذه الروح فى البصرة ، كما بينا نتائجها البارزة فى توجيه العقل الإسلامى والعلم العربى . فأما دلالة هذه الروح الغالبة فهو أن البصرة كانت تمتاز بنزعة استقلالية عجيبة فى التفكير والتقدير ، فلم تكن الروح العلمية فيها روحاً وفاقية أو ما يسمى Conformisme وإنما كانت روحاً فردية ، مكان التفكير الشخصى فيها ظاهر متميز ، لا يغمره طابع عام ، ولا يجترفه تيار قوى واحد . وهذا الاعتزال مذهب واحد فى أصله وفى مبادئه العامة ، ولكنا نرى تحته من المذاهب المتفرعة عنه والآراء المختلفة فى مبادئه هذه ما يكاد يكون بعدد أصحابه القائلين به والداعين إليه . ولم يظفر أستاذ من أساتذة المعتزلة بأن يفرض آراءه كاملة على غيره من رجال هذه النحلة ، مهما بلغ من قوة العارضة وارتفاع المنزلة ونفوذ الشخصية ، حتى بين تلاميذه الذين يتلقون عنه ويدينون بتكوينهم العقلى له . فآراؤه دائماً عرضة للتجريح والنقد الصريح ، كما نرى الأمر بين النظام وتلميذه الجاحظ ، على ما يضمر أبو عثمان لأستاذه من إجلال وحب وتقدير .

فهذه إحدى الصفات التى تمتاز بها العقلية البصرية ، والتى تدلنا عليها دلالة صريحة غلبة روح المخاصمة والمناظرة عليها ، على النحو الذى أشرنا إليه ، وفى ذلك النطاق العقلى الواسع الذى لا تعبد فيه لرأى ولا تقديس فيه لشخص أو مذهب .

وإلى جانب ذلك نرى روح الشك شائعة غالبة فى الجو العلمى فى البصرة ، حتى لقد أصبح الشك فى كل شىء طابعاً بصريًّا يدعو إليه الدعاة من أهل البصرة . كما يقول الجاحظ :

« وتعلم الشك فى المشكوك فيه تعلماً . فلو لم يكن ذلك إلا تعرف التوقف ثم التثبت لقد كان ذلك مما يحتاج إليه » [١] ولعل هذه الظاهرة كانت أيضاً من أكبر ما يفرق بين البصرة والكوفة ؛ حيث ضعفت الملكة الإيمانية فى الأولى ، وبلغت غاية القوة فى الثانية . وهى عند الجاحظ من الفروق التى تميز الخاصة من العامة [٢] .

---

(١) الحيوان ج ٦ ص ٣٥ ط الحلبى .

(٢) المرجع نفسه ج ٦ ص ٣٦ — ٣٧ .

وقد كان هذا – فيما نحسب – من أول الأسباب التى أشاعت روح السخرية فى الأدب البصرى، كما نراها فى كثير من شعرائها، كبشار وأبى نواس ومن إليهما، وكما نراها فى شيخنا أبى عثمان الجاحظ .

٦

وبعد، فهذه هى البصرة التى ولد الجاحظ فيها ونشأ بها . وقد أردنا فى هذا الفصل أن نرسم صورة واضحة من حياتها العقلية، وأن نحدد مكانها ونبين خصائصها، وأن نتعرف الأصل الذى صدرت عنه هذه الخصائص؛ حتى يكون تمثلنا لها أقوى وبياننا لها أوضح، ثم نبين التطورات التى عانتها هذه الخصائص، والعوامل الطارئة التى داخلتها ولونت منها . ولا ريب أننا أغفلنا كثيراً من أصول العقلية البصرية، مما أجملنا الإشارة إليه كالهندية والكلدانية والإيرانية . ثم تجاوزناها إلى أظهر هذه الأصول أثراً وأكثرها استمراراً وأبلغها فى طبع هذه العقلية بطابعها وتمييزها عن نظيرتها . ولكنا إذ نفعل ذلك لا نعنى إهدار تلك الأصول الأخرى أو الغض من قيمتها فى تكوين هذه العقلية، فإن آثارها فيها ظاهرة؛ وهى فى بعض البيئات أظهر منها فى بعضها الآخر . كما رأينا مثلا فى بيئات المحدثين، وعلى العكس منها بيئة المتكلمين من المعتزلة . وهى البيئة التى نشأ الجاحظ فيها وتأثر أكبر الأثر بها .

ولا ريب أيضاً أننا لم نوف هذه المدينة البعيدة الأثر فى تاريخ العقل الإسلامى حقها من البحث والدرس والتصوير، من هذه الناحية التى قصدنا إليها . ولعل من أسباب ذلك ندرة المصادر التى بين أيدينا عنها، وإنما هى أخبار متفرقة متناثرة . وقد كانت دكاكين الوراقين تحوى يوماً ما طائفة من الكتب التى كتبها المتقدمون عن البصرة، ونحسب أنها كانت تقدم إليها مادة وفيرة منظمة لدرسها، لو أنها بقيت لنا، أو وصلت إلينا .

وقد ذكر ابن حوقل أحد هذه الكتب فى كلامه عن البصرة فقال : « وللبصرة كتاب يعرف بكتاب البصرة لعمر بن شبة، ألفه وكتاب الكوفة وكتاب مكة

يغنى عن ذكر شىء من أوصافها ، وهذه الكتب موجودة بالمشرق والمغرب» [١] .

ومن هذه الكتب أيضاً كتاب « تاريخ البصرة للساجى » وقد ذكره ياقوت فى تعريفه بمدينة الرزق « إحدى مصالح العجم بالبصرة قبل أن يختطها المسلمون » [٢] .

ولكن شيئاً مما دوّن المتقدمون عن البصرة لم يصل إلينا ، وبذلك فقدنا — فيما نحسب — جانباً كبيراً من مادة درسها . ومع هذا فإن التوافر عليها كفيل بأن يكشف لنا كثيراً من نواحيها . وذلك من أخص واجباتنا العلمية فيما يتعلق بتاريخ العقل الإسلامى وبيئاته المختلفة .

ولكنا نرجو أن تكون الصورة التى جلوناها لها كافية فى التقدمة لدراسة الجاحظ وتبين الجو العقلى الذى نبتت فيه هذه العقلية . وإذن فلنتتبع العوامل التى تعرضت هذه العقلية لها ، والصور المختلفة التى ظهرت فيها ، والآثار المتنوعة التى صدرت عنها .

---

(١) المسالك والممالك ص ١٦٢ وانظر أيضاً ابن النديم ص ١١٢ .

(٢) معجم البلدان ج ٤ ص ٢٤٧ ط مصر .

وفى رسالة ابن حزم فى فضائل علماء الأندلس : « ولا أعلم فى أخبار البصرة غير كتاب عمر بن شبة وكتاب لرجل من ولد الربيع بن زياد المنسوب إلى أبى سفيان فى خطط البصرة وقطائعها ، وكتابين لرجلين من أهلها ، يسمى أحدهما عبد القاهر ، كريزى النسب؛ وصفاها وذكرا أسواقها ومحالها وشوارعها » نفح الطيب ٢ : ١٢٩ — ١٣٠ ط الأزهرية ، ١٣٠٢ هـ .

حياة الجاحظ

تقع حياة الجاحظ — كما تقع حياة كثير من الشخصيات المعاصرة له من أهل البصرة — فى عهدين متميزين : عهد بصرى وعهد بغدادى . وفى الأول استقبل الحياة ، وظل يستقبل معها الأسباب والعوامل المختلفة التى تهيأت له ، وهيأت شخصيته ، وأعدته لذلك العهد الآخر البغدادى ، حيث أخذ مكانه فى العالم العلمى والأدبى ، وأخذت ملابسات الحياة فيه تستدر إنتاجه . وتبرز مظاهر شخصيته .

فالعهد البصرى هو عهد التحصيل ، والعهد البغدادى هو عهد الإنتاج . وربما بدأ إنتاجه فى العهد الأول ، ولكن التحصيل هو السمة الغالبة عليه ، والمظهر البارز فيه ؛ بالقياس إلى العهد الثانى الذى كان فيه رجلا ناضجاً مستكمل الشخصية موفور الوسائل الأدبية .

كما أننا حين نطلق العهد البغدادى فإنما نعنى بذلك الشطر الثانى من حياته منذ اتصل ببلاط المأمون فى بغداد إلى أن قضى نحبه ؛ وإن تخللت هذا الشطر فترات عاشها فى البصرة وأنتج فيها بعض آثاره ؛ وإن انصرف فى آخرها إليها ، وقضى أيامه الأخيرة فيها ، فليس فى ذلك ما يمنع من هذا الإطلاق ، على سبيل التغليب من ناحية ولأنه كان دائم الصلة ببغداد ورجالها من ناحية أخرى .

وكذلك يحسن بنا أن نشير هنا إلى أننا فى هذه النسبة إلى بغداد نعنى ما يشمل سامرا وما إليها .

العهد البصرى

أسرة الجاحظ ومولده

الجاحظ هو أبو عثمان ، عمرو بن بحر بن محبوب . وعند محبوب هذا وقف كتاب التراجم ومحررو الأنساب ، لم يعده منهم أحد . وربما اكتفى بعضهم باسمه واسم أبيه كما صنع المرتضى [1] . وانفرد ياقوت [2] — فيما نعلم — بذكر جد بعيد له اسمه فزارة ، قال إنه كان أسود، وأنه كان جمالا لعمرو بن قلع الكنانى. وقد أسند السمعانى [3] هذا الوصف إلى محبوب نفسه جد الجاحظ الأول ، وهذا من غير شك خطأ ظاهر وغفلة بينة . فقد قالوا — وقال السمعانى أيضاً — إن عمرو بن قلع هذا كان أحد النسأة ، أى أنه كان قبل إبطال النسىء فى السنة التاسعة للهجرة . وظاهر أنه من غير المحتمل أن يدرك جد الجاحظ الأول ذلك العهد البعيد .

وأصل القول فى هذا يرجع إلى رواية رواها أبو بكر البغدادى عن يموت بن المزرع المحدث (ابن بنت أخت الجاحظ أو ابن أخته على خلاف فى ذلك) ، فقد ذكر عنه « أن الجاحظ عمرو بن بحر بن محبوب مولى أبى القلمس عمرو بن قلع الكنانى ثم الفقيمى ، وهو أحد النسأة . وكان جد الجاحظ أسود، وكان جمالا لعمرو ابن قلع » . ذلك هو نص يموت بن المزرع . فأما السمعانى فقد ظن — فى غفلة ساذجة — أن جد الجاحظ الذى يعنيه ابن المزرع هو جده المباشر محبوب . وأما ياقوت فلم يغفل هذه الغفلة ، فنص على أنه جد آخر ، سماه فزارة . وإن كنا لاندرى — على التحقيق — أنى صدر بهذا الاسم .

---

(١) المنية والأمل ص ٣٨ .

(٢) معجم الأدباء ج ١٦ ص ٧٤ .

(٣) كتاب الأنساب ص ١١٨ ب ، ط ليدن ، ١٩١٢ .

هذه الرواية نستطيع – إلى حد ما – أن نحترمها وأن نمنحها ثقتنا واطمئناننا، فقد ذكرها البغدادى فى كتابه تاريخ بغداد عن شيخ من شيوخ المحدثين[١]. ثم هو فوق هذا يتصل بالجاحظ صلة رحم قريبة، فهو بذلك من أهل المعرفة فى مثل هذا الشأن. ثم لم تمنعه هذه الصلة أن يقول فى نسبه بما لعله يعتبر مطعناً عليه،وغميزة يغمز بها؛ فذلك مما يدل على قوة خلقه، وأنه حقيق بالثقة. ولكن هذه الرواية – مع هذا – تعانى شيئاً من الاضطراب، قد يشير – إشارة ما – إلى أنها أشبه بتلك الأقوال التى تلقى إلقاء، فلا يعنى فيها بالتثبت، ولا يتكلف لها البحث والتوثق. ذلك أن ابن هشام احتفظ لنا فى كتابه [٢] بأسماء النسأة، منذ القلمس، الناسئ الأول، إلى أبى ثمامة جنادة آخر ناسئ ظهر الإسلام عليه، وأبطل النسىء فى عهده. فإذا ذهبنا نلتمس بين هذه الأسماء عمرو بن قلع هذا لم نقع عليه، وإنما هنالك مما يقاربه فى الاسم نوعاً من المقاربة «أمية ابن قلع». فهل تكون هذه المقارنة الصغيرة مما يغض من قيمة رواية ابن المزرع؟ على أن أسماء هؤلاء النسأة ليست محل الثقة المطلقة. فهناك رواية أخرى لأسمائهم يرويها ابن خلدون[٣] فى تاريخه، تختلف بعض الاختلاف مع رواية ابن هشام. وذلك مما يجعل تحكيم رواية ابن هشام فى نقد ابن المزرع عن جد الجاحظ أمراً بعيداً عن التحقيق. ولعله مما يجدى علينا فى هذه المقارنة بعض الجدوى أن ابن خلدون يذكر «عوف بن قلع» فى موضع «أمية بن قلع». ومن الممكن أن يقال إن «عوف بن قلع» قريب الشبه جداً فى الصورة الخطية من «عمرو بن قلع» فتحريف أحدهما عن الآخر أمر قريب الاحتمال. فإذا افترضنا هذا – وهو قريب – لم نجد كبير صعوبة فى التوفيق بين رواية ابن المزرع عن مولى جد الجاحظ ورواية ابن خلدون لأسماء النسأة. وبذلك يسقط الاعتراض بأن رواية ابن المزرع تفقد فى حكاية ذلك الاسم عنصر التثبت.

وعلى هذا فالجاحظ كنانى، فقيمى، بالولاء.

---

(١) انظر ترجمته فى تاريخ بغداد ج ١٤ ص ٣٥٨ – ٣٦٠.

(٢) سيرة ابن هشام ص ٣٠ ط أوربا.

(٣) كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ج ٢ ص ٣٢١ ط ١٢٨٤.

وهذه دعاوى ثلاثة لم يسلم من الخلاف عليها إلا كنانيته . فلم يخالف فى ذلك أحد، وهو نفسه يشير إليها فى غير موضع من كتبه ، فيقول مثلا فى رسالة التربيع والتدوير[١] مخاطباً أحمد بن عبد الوهاب : « والله لئن رميتنى ببجيلة لأرمينك بكنانة » . ويقول فى رسالته إلى الحسن بن وهب فى مدح النبيذ[٢] : « وأنا رجل من كنانة وللخلافة قرابة » .

وأما فقيميته فتدل عليها تلك الرواية . ذلك أن فقيماً هى كانت صاحبة النسىء فى الجاهلية ، ومنها « ابن قلع » مولى جد الجاحظ . ولكن هذه الفقيمية لم تسلم من الخلاف فقد خالف عليها ابن خلكان، إذ يقول فى كتابه « وفيات الأعيان » إنه كنانى ليثى ، ثم نجد هذا منقولا عنه فى « مرآة الزمان » للفارقى . وقد انفرد ابن خلكان بهذه الدعوى فلم نجد أحداً سبقه إليها ، ثم لم نجد من شاركه فيها إلا الفارقى الذى ينص فى كتابه على أنه يلخص مثل هذه التراجم عن وفيات الأعيان .

فما هو الأصل فى هذه الدعوى التى ينفرد ابن خلكان بتقريرها ؟ يخيل إلى أن مردها إلى ما جاء فى الكامل للمبرد من حكاية بعض الآثار عن رجل اسمه الليثى ، وتفسير الليثى هذا بأنه الجاحظ[٣]. ولكن هذا التفسير مقحم على نص المبرد إقحاماً، على مثل ما أقحم عليه من استدراكات أبى الحسن الأخفش . غير أنه يخالف هذه الاستدراكات بأنه مرسل إرسالا غير مصدر بالإسناد إلى أبى الحسن أوغيره ، فليس لنا أن نسنده إليه ولا إلى المبرد . وأكبر الظن أن أحد النساخ أو القراء هو الذى أقحمه، والمبرد يروى كثيراً فى كامله عن الجاحظ فيسميه عمرو ابن بحر ولا يزيد . وإذن فلا سبيل إلى قبول ليثية الجاحظ بذلك التفسير المقحم إلا أن تكون هذه الروايات التى يرويها المبرد عن الليثى مما وقع لنا فى كلام الجاحظ أو فى كتبه، فربما كان فى هذا ما يخلع على زعم ابن خلكان شيئاً من القوة .

---

(١) رسائل الجاحظ ص ٢٤٣ .

(٢) المصدر نفسه ص ٢٩١ .

(٣) الكامل ج ٢ ص ٧٨ (الطبعة الأزهرية ١٣٣٩) .

ولكن شيئاً من هذا لم يتفق لنا ، ولو كان لنا أن نظن هنا فيمن يعنى المبرد بالليثى لظننا أنه يعنى عيسى بن داب أو أحد آل داب ، وهم من آل ليث بن بكر ، وفيهم علم بالنسب والخبر ، كما يقول الجاحظ فى بعض حديثه عنهم[1]. وكل هذا يتسق مع ما هنا ويجاريه .

وإذن فقول ابن خلكان إن الجاحظ ليثى إما أن يكون مجهول الأصل، وإما أنه يعتمد على ما ذكرنا، وهو كما رأينا مردود .

ثم اختلفوا أيضاً ، هل الجاحظ كنانى صليبة أم كنانى بالولاء. وقد رأينا أن أصل القول بولائه يرجع إلى يموت بن المزرع ،ابن بنت أخته ؛ فهو الذى أسند إليه الخبر بأنه من موالى عمرو بن قلع الكنانى . وإلى هذا ذهب المرتضى فى المنية والأمل . وقال أبو القاسم البلخى — كما يحكى عنه ياقوت والمرتضى — إنه كنانى صليبة من أهل البصرة .

وهذا الخلاف على ولاء الجاحظ أمر طبيعى يصدر عن تلك الروح العامة التى كانت تسيطر على ذلك العصر ، وهى روح الخصومة العنيفة الدائبة المتغلغلة فى شتى مظاهر الحياة والمتخذة شتى الصور والأشكال ، بين النزعة العربية والنزعة الشعوبية ، حتى قل أن نجد مولى من الموالى لم ينازع فى ولائه، ولم ينسب إلى العربية الخالصة . وكذلك الأمر فيما يتعلق بالشخصيات العربية، منذ قامت هذه الخصومة، وأصبح لهذه الحال قسط غير قليل فى تقدير الرجال . ومهما كانت ثورة الشعوبية على شعور الضعة الذى كان مفروضاً على الموالى . فقد ظل ذلك الولاء يحمل فى طواياه معنى الخضوع والاستكانة والذلة ؛ لأنه يشير دائماً إلى التاريخ القريب لهؤلاء الموالى الذين هوجمت ديارهم ، وغلبوا على أمرهم، فوقع السباء عليهم أو على آبائهم ؛ ثم انتقلوا إلى الإسلام وعاشوا فى كنف سادتهم وفى ولايتهم . وظل ذلك المعنى يساورهم ويبعث فى نفوسهم الإحساس بالمضاضة والألم فهم يجهدون فى الانتفاء منه ، إما بذلك الاندفاع الثورى إلى فرض شخصيتهم، وأما بتلك المحاولات الفردية التى يحاولها الأشخاص للاندماج فى الجماعة العربية . ومن هنا جعلوا يصطنعون الأنساب العربية المختلفة ، حتى راجت هذه الصناعة

---

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٣٢٤ ، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر .

رواجاً ظاهراً[١]. ولم يقف الأمر عند اصطناع الرجل نسبه لنفسه أو التماسه له فقد كان لبعض الأشخاص من الدين والورع ما يمنعهم من ذلك فيأبى أتباعهم وتلاميذهم إلا أن يقوموا بذلك عنهم ، ويتبرعوا به من عندهم، إجلالا لهم عن ذلك الولاء . وبذلك كانت تلك الفوضى المنتشرة فى أنساب الرجال .

ذلك مظهر من مظاهر تلك الروح الغالبة المسيطرة على ذلك العصر . وربما كان الاختلاف فى ولاء الجاحظ صدر عنها وجاء من سبيلها من ناحية بعض أتباعه على النحو الذى أشرنا إليه، فما نعلم أن الجاحظ نفسه تعرض مرة لهذه الحماقة . بل لقد كان يبغض فى نفسه أشد البغض هذه العصبيات الفارغة ، ومن هذا ما نراه فى رسالته إلى أبى الوليد بن أبى دؤاد ، يحذره منها ، ويبصره بمغبة التورط فيها . إذ يقول[٢] :

« واحذر خصلة رأيت الناس قد استهانوا بها وضيعوا النظر فيها ، مع اشتمالها على الفساد ، وقدحها البغضاء فى القلوب،والعداوة بين الأوداء : المفاخرة بالأنساب فإنه لم يغلط فيها عاقل قط . مع اجتماع الإنس جميعاً على الصورة ، وإقرارهم جميعاً بتفرق الأمور المحمودة والمذمومة ،من الجمال والدمامة واللؤم والكرم والجبن والشجاعة، فى كل حين، وانتقالها من أمة إلى أمة،ووجود كل محمود ومذموم فى أهل كل جنس من الآدميين . وهذا غير مدفوع عند الجميع . فلا تجعلن له من عقلك نصيباً، ولا من لسانك حظاً تسلم بذلك على الناس أجمعين ، مع السلامة فى الدين » .

لقد كان للجاحظ من شخصيته القوية وروح الاعتزال السارية فيه ما يسمو به عن هذه الصغائر . هذا إلى شىء آخر، هو أن ذلك الولاء الذى يدين الجاحظ به، لم يكن من ذلك الولاء الذى لا يزال ميسم الذلة دامياً عليه . فلم يكن ثمة

---

(١) انظر ما يرويه ياقوت عن الجاحظ فى هذا الصدد ج١٦ ص ٩٤ ، واقرأ هذين البيتين لأبى نواس (الديوان ص ١٤٨ ط مصر، ١٨٩٨) :

أبا منذر ما بال أنساب مذحج مرجمة دونى وأنت صديق
فإن تأتنى يأتك ثنائى ومدحتى وإن تأب لا يسدد علىّ طريق

(٢) رسالة المعاد والمعاش (مجموع رسائل الجاحظ) ص ٢٩ - ٣٠ .

— فى حقيقة الأمر — ما يجعله يحس لقاءه بما كانت نفوس الموالى تغص به ، من الخزى والغضاضة .

وهذا القول يسلمنا إلى فرض آخر فى الأصل الذى صدرت عنه نسبة الجاحظ إلى العربية ، لعله أقرب مما قدمنا . ذلك هو طبيعة ولائه التى تختلف عن الولاء الشائع الذى وصفنا . فقد كان ولاء خفيًّا ضعيفاً قدم عليه الزمن ، وتوالت عليه الأجيال . وقد رأينا أنه يرجع إلى ما قبل الإسلام بدهر . وما أجدر هذا الزمن الطويل أن يهلهله ويخفى أثره ويمزق الأسباب التى تربط بين المولى وأوليائه ، ولا سيما بعد أن تغير كل شىء وتحول ؛ فيشتبه على بعض الناس أمره . فإذا زعموا أن الجاحظ عربى صليبة فمن هذا الباب جاء زعمهم .

وبعد فهل نستطيع أن نستغل ذلك النص الذى يؤثر عن ابن المزرع فى ولاء الجاحظ ، لنتعرف شيئاً عن أصله الأول ؟

إنه النص الوحيد الذى يبص لنا بصيصاً خافتاً ضئيلا فى وسط ذلك الظلام الحالك الذى يحيط بأصل الجاحظ وأوليته ، فيبين لنا السبيل الذى نسلكه ، والمكان الذى نلتمسه فيه . كما يشير لنا أن نرجع إلى الوراء قرنين أو فوق ذلك ، لنتغلغل فى الحياة الجاهلية ، وأن ننتقل من العراق إلى قلب الجزيرة العربية .

فهناك فى الجانب الغربى من هذه الجزيرة ، وعلى الطريق الذى يساير البحر ، ويمتد من بلاد اليمن إلى الشام إلى بلاد الروم ، كان ينتشر كثير من القبائل العربية التى كانت تصطنع التجارة فى صورها المختلفة ، وتتخذ منها أسلوباً لحياتها . إذ كان هذا الطريق هو طريق التجارة المترددة بين الشرق والغرب . وهى تجارة كبيرة واسعة ، نستطيع أن نتمثل صورة سريعة أولية عنها مما جاء فى كتب السيرة ، ومما يتناثر فى كتب الأدب من الأخبار القصيرة ؛ وقد اشتهرت بها قريش من بين هذه القبائل . ولكنها لم تكن وحدها التى اصطنعت التجارة ولونت بها حياتها . بل إنا لنستطيع القول بأن جميع هذه القبائل التى كانت إلى شمالى قريش وإلى جنوبها ، كانت تساهم فيها ، وتضارب فيها بأموالها . ومن أعظم هذه القبائل كنانة ، ومن أكبر بطونها فقيم . وكان لها نسء الشهور ، وهو شعيرة دينية اختصت بها ، وجعلت لها بين القبائل مكاناً ظاهراً وكلمة مسموعة . ولسنا ندرى

على التحقيق كيف اختصت بها . ولكنا نعلم أن هذه الشعيرة كان مما يحتاج إلى نحو خاص من العلم والمعرفة لعلها انفردت بعلمه لبعض الملابس التى أتيحت لها . وقد تكون ملابسات تجارية . ومهما يكن من أمر فلا ريب أن اختصاصها بهذه الشعيرة الدينية التى حاطتها بشىء من التبجيل والتعظيم كان له أثره فى مكانتها التجارية .

ولقد كانت هذه التجارة كبيرة الخطر فى هذه القبائل ، عظيمة الأثر فى تكييف حياتها الاجتماعية . ومن هذه الآثار الاجتماعية التى استتبعتها هذه الحياة التجارية قيام طبقة كبيرة من الرقيق فيها ، ليس من أجل الترف فحسب، وهو الترف الذى تسبغه هذه الحياة على القبيلة ؛ ولكن لأن هذه الحياة أيضاً تتطلب صنوفاً مختلفة من الأعمال لا بد فيها من الاستعانة بالرقيق . فهذه القوافل التجارية تحتاج إلى من يتعهدها ويقوم على حراستها . وذلك أمر لا يستغنى فيه عن جلب العبيد ليسدوا هذا المكان . وهذه الإبل التى تتألف هذه القوافل منها ، والتى تمثل فى حياة القبائل عنصراً كبير الخطر حتى ليمكن القول بأن المكانة التجارية لقبيلة ما تتناسب مع ما تملكه من الإبل ، لا بد لها ممن يقوم عليها ويتولى رعايتها . وإذن فلا بد من اتخاذ الرقيق لهذه الغاية ، إلى غير ذلك من الأعمال التجارية الكثيرة التى لا يكفى فيها أهل القبيلة ، أو التى يترفع الكثير عن أدائها .

وكانت الصلة التجارية المستمرة لهذه القبائل ببلاد اليمن ، ثم الصلة الوثيقة بين اليمن وشرقى أفريقية ، مما يجعل الحصول على الرقيق من هذه البلاد أمراً هيناً بل أمراً طبيعياً . هذا إلى أن أهل الحبشة والنوبة والزنج — وينبغى ألا نفرق هنا بين هذه الأسماء — كانوا يمتازون بالصفات التى تؤهلهم لما يطلبون من أجله ، فهم خبراء فى رعاية الإبل وتعهدها والقيام عليها . وفى ذلك يقول الجاحظ[1] .

« وأصحاب الإبل يرغبون فى اتخاذ النوبة والبربر والروم للإبل . يرون أنهم يصلحون على معايشها ، وتصلح على قيامهم عليها » .

وكذلك نقرأ فى أخبار نصيب ، وكان نوبيا أو حبشيا ، أنه حين وفد على

---

(١) الحيوان ج ٣ ص ٤٣٤ .

عبد العزيز بن مروان ودخل عليه سأل عبد العزيز أيمن بن خريم — عابثاً — كم ترى ثمن هذا العبد ؟ فنظر إليه أيمن فقال : « والله لنعم الغادى فى أثر المخاض . هذا أيها الأمير أرى ثمنه مائة دينار»[1] إلى غير ذلك من الأخبار والآثار التى تقرر هذا المعنى. ثم هم إلى جانب ذلك أصحاب بأس وقوة وجلد ونكاية فى العدو وحذق بالرمى ودهاء فى القتال ، وتلك أمور لا بد منها فى حراسة القوافل التجارية . ويكفى فى تقرير هذه الصفات ما رواه البلاذرى عن حرب النوبة ، وما حكى فى هذا الفصل عن حذقهم فى الرمى وشدة نكايتهم فى قتال المسلمين ، حتى اضطروا إلى الرجوع عن حربها والرغبة فى فتحها[2] ، ولعل هذه هى المرة الأولى فى بابها فى تاريخ الفتوح الإسلامية . إلى ما جاء فى الشعر العربى عن ذلك، ونجد منه جملة صالحة فى رسالة الجاحظ عن فضل السودان .

وهكذا نشأت هذه الطبقة فى بلاد العرب ، ونبغ فيهم من نبغ من الشعراء والفتاك ، وبقوا فيها إلى العصر العباسى يمثلوب عنصراً هاماً خطيراً فى الشغب على السلطان كإخوانهم فى البطائح والبصرة .

وإلى هذه الطبقة ينتسب جد الجاحظ الذى كان — فيما يصف ابن المزرع — أسود اللون جمالا لعمرو بن قلع الكنانى . فذلك هو التأويل التاريخى لهذه العبارة . وإلى هذا الجنس الإفريقى ينمى أبو عثمان ، إن صح ذلك التأويل . ولعل شوهته التى لازمته فى أذهان الناس وردته عن بلاط المتوكل ، ترجع فى أصلها إلى ميراثه من ذلك الجنس . ولعلنا نستطيع أيضاً أن نرد إليه بعض الصفات البارزة فى سلوكه وعقليته وأدبه ، على قدر ما يؤذن للوراثة أن تؤديه بعد هذه الأجيال الطويلة .

هذه هى أسرة الجاحظ الأولى . وهى — كما نرى — أسرة جد متواضعة فى منبتها وفى طبقتها الاجتماعية . ومن أجل هذا لم يتهيأ لنا أن نعرف عنها شيئاً بعد، فلا نستطيع أن نتتبعها لنعرف مصايرها والأقدار التى تعرضت لها، ولكنا نستطيع أن نفترض — على ضوء الحقائق التاريخية ومنطق الحياة — ما لعله ألا يبعد كثيراً عن حقائق حياتها المغمورة المغيبة عنا . فمن المحتمل كثيراً أنه كان لهذه الأسرة

(١) الأغانى ج ١ ص ٣٢٨ .

(٢) فتوح البلدان ص ٢٣٨ ط المصرية ١٩٣٢ .

من قبيلتها فقيم ، وهى من خير قبائل كنانة ، ومن مولاها عمرو بن قلع صاحب النسيء ما عسى أن يرفعها قليلا بالقياس إلى بعض أفراد هذه الطبقة، ولكن الأمر ما كان ليدوم على هذا . فلم تلبث هذه القبيلة أن ظهر الإسلام عليها، فتراجعت عن مكانها ، ثم فقدت منزلتها . فقد سلبها الإسلام أولا تلك المأثرة التى كانت لها، والتى كانت ترفع بها صوتها بين العرب عامة ، وهى نسء الشهور ، إذ أبطله إبطالا . ثم كانت حركة الفتوح الإسلامية، وقد أصابت التجارة العربية فى مقتلها، كما تنبأ بذلك سفيان بن حرب ، فيما قاله لأمير المؤمنين عمر ، على ما رواه البلاذرى فى فتوح البلدان[1] ، ففقدت فقيم مكانتها التجارية . ثم لم تصب شيئاً تتعوض به عنها مما أتيح لغيرها . وإنما آل بها الأمر إلى أن صارت كغيرها من جماهير العرب والأعراب ، تأخذ أنصبتها المتواضعة من العطاء ، ثم لا شيء غير هذا . ولكن الأمر كان أكثر تعاسة ونكداً فيما يتعلق بتلك الأسرة المسكينة . فإذا كان فى مغانم الحرب وفى الديوان الذى أنشأه أمير المؤمنين عمر ما يكفل لعرب الجزيرة نوعاً من الحياة الرافهة الوادعة ، فإن كثيراً من الموالى لم يكونوا يصيبون من هذه الحياة شيئاً ، إذ كانوا لا يزالوا خاضعين للنظرة الجاهلية الأولى . فكان العطاء يحتجز دونهم ويخص به أولياؤهم، وقد حدث هذا فى عهد عمر ، بالرغم مما نعرفه من دقته وروحه الإسلامية الخالصة . ولكن الأمر فى التنفيذ لم يكن إليه ، وإنما كان لعماله . وما أكثر هؤلاء العمال الذين لما يدخل الإسلام فى قلوبهم . روى البلاذرى [2] أن قوماً قدموا على عامل لعمر بن الخطاب فأعطى العرب منهم وترك الموالى، فكتب إليه عمر : « أما بعد فبحسب المرء من الشر أن يحقر أخاه المسلم، والسلام » .

وإذا كان الأمر كذلك فى أيام عمر ، فلا ريب أنه قد تفاقم بعده ، وصارت جملة الموالى فى الجزيرة العربية فى حالة شديدة من الضنك وقسوة الحياة . وبهذا نستطيع أن نتمثل شيئاً ما حال تلك الأسرة التى خرج منها أخيراً أمام الأدب العربى .

ولعل هذا الضنك الشديد الذى أخذت هذه الأسرة تعانيه وتتجرع معه

---

(١) فتوح البلدان ص ٤٤٣ ط مصر .

(٢) فتوح البلدان ص ٤٤٤ ط مصر .

الحياة هو الذى حملها على الهجرة إلى البصرة . وكانت الأخبار جعلت تترامى هنا وهنا ، وتتساقط على أنحاء الجزيرة المجدبة ، منذ مصرت هذه المدينة، بما عليه المسلمون فيها من رغد العيش وطيب الحياة . ولكنا لا ندرى على أى وجه كانت هذه الهجرة وفى أى تاريخ . وأكبر الظن أن أولياءها ضاقوا بالحياة فى الجزيرة فهاجروا ، فهاجرت معهم ، ونزلت فيهم . ثم تهلهلت العلاقات بينهم ، فاتخذ كل فى الحياة سبيله . إذ كنا لا نلمح شيئاً من هذه العلاقات. فيما يروى الجاحظ أو فيما روى عنه، إلا إشارة عابرة سريعة ، فى رسالة الجد والهزل، إلى أن له وليًّا يحتمل أن يرثه[1]. وهى عبارة يسوقها الجاحظ مساق العبث .

ومهما يكن من شيء فقد استقرت هذه الأسرة فى البصرة وأخذت تجاهد فى سبيل الحياة جهاداً شاقًّا مريراً، تفرضه طبيعة الحياة المدنية . وماذا عسى أن تملك هذه الأسرة من وسائل الجهاد ، فى مدينة غاصة وزاخرة كالبصرة ، تتعقد فيها أسباب العيش وتلتوى على من لم يتمرس من قبل بها . وهكذا لم تجد فى مهاجرها ما كانت ترجو أن تتخفف به من أعباء الحياة . وكأن لم تكن هذه الهجرة إلا تدبيراً خفيًّا من القدر الحكيم الذى يهيئ الأمور لتنتهى إلى مآلها ، ويحكم الأسباب المؤدية إلى نتائجها ؛ ليجمع الظروف التى واتت الحياة برجل كالجاحظ ، وأمدت اللغة العربية بإمام كأبى عثمان .

فى هذه البيئة الخاملة المغمورة ولد الجاحظ . فلا غرو أن ذهبت سنة مولده فى تلك الغمرات التى كانت تحيط بها ، فما نستطيع على وجه التحقيق أن نتبينها وأكثر من ترجم له يغفل الإشارة إليها ، ويدمج ذلك فى النص على أنه مات فى السنة الخامسة والخمسين بعد المائتين ،وأنه كان سنة موته قد تجاوز التسعين من عمره .

والأصل فى هذا فيما نحسب ما روى عن المبرد أنه دخل على الجاحظ فى آخر أيامه ، وأن الجاحظ أخذ يشكو إليه. ثم قال له،على رواية الخطيب: « والآفة فى جميع هذا أنى قد جزت التسعين »[2]. وفى رواية ياقوت أنه قال : « وأشد من

---

(١) مجموع رسائل الجاحظ ص ٨٠ .

(٢) تاريخ بغداد ج ١٢ ص ٢١٩ مصر ١٩٣١ .

هذا ست وتسعون سنة أنا فيها »[1] . فإذا أخذنا برواية ياقوت واعتبرناها مخصصة لما أجمل أو انبهم فى رواية الخطيب خلص لنا أن مولد الجاحظ كان فى سنة ١٥٨[2] .

على أن هناك قولا آخر يجعل مولد الجاحظ فى سنة ١٥٠ ، وقد ذهب إليه ابن شاكر الكتبى فى كتابه عيون التاريخ . ولعل الأصل فى هذا القول ما رواه ياقوت[3] عن الجاحظ ، دون أن يبين طريق هذه الرواية ، أنه قال : « أنا أسن من أبى نواس بسنة ، ولدت فى أول سنة ١٥٠ وولد فى آخرها » . وهكذا أصبحنا من مولد الجاحظ أمام روايتين أو ثلاث ، ترجع جميعها فى آخر الأمر — فيما يزعم أصحابها — إلى الجاحظ نفسه .

وليس بين يدينا الآن ما يمكننا من القطع والانتهاء إلى قول يحسن السكوت عليه . على أن هذا الغموض والاضطراب اللذين يحيطان بتاريخ مولد الجاحظ لا نكاد نخطئهما فى أكثر شخصيات ذلك العهد . ومهما يكن من شىء فإننا نستطيع أن نطمئن إلى أن مولد الجاحظ كان فى العقد السادس من القرن الثانى . والخطب على كل حال يسير .

---

(١) معجم الأدباء ج ١٦ ص ١١٣ .

(٢) يلاحظ أن وفاة الجاحظ كانت فى أوائل سنة ٢٥٥ .

(٣) معجم الأدباء ج١٦ ص ٧٤ .

نشأته

فى هذه الظلمات الكثيفة التى ألفها الفقر وضآلة المنبت والضعة الاجتماعية والتى أحيطت بها تلك الأسرة المسكينة ، كان مولد الجاحظ — كما رأينا — وكانت نشأته . ولد مغموراً فى تلك الظلمات ، فما يدرى أحد على وجه التحقيق متى ولد وفى أى شكل من أشكال تلك البيئات المتواضعة تنسم الحياة ؟ كما لم يخبرنا أحد ممن تنقل عنهم أخباره ما يشير لنا إلى المشاهد الأولى التى أخذ عقله يتفتح عليها ، وإلى الصور الساذجة التى جعل خياله يتأثر آثاره الأولى بها . ثم ماذا كان من شأن ذلك الصبى فى الحياة ، بين أهله وذويه ، وفى ملعبه ومكتبه ، وفى مغداه ومراحه ، وكيف كانت اتجاهات عقله الناشىء ؟ وما هى الآثار الأولى التى تأثر بها فى حياته ، والعوامل الأصيلة التى طبعته فى صباه ، وبدأت عملها فى تكوينه ؟

كل هذا لا يحدثنا الرواة عنه بشىء ، ولا نقلوا إلينا ما يشير إلى شىء منه ، إلا أثارات ضئيلة نتلمسها تلمساً ، ونحاول أن نتهدى بها إلى تعرف صورة من حياة الجاحظ فى ذلك الدور الأول ، وتبين العوامل الأولى التى عملت فى تكوينه وتوجيهه .

وكان علينا قبل ذلك أن نتعرف آثار الوراثة الخاصة التى ورثها عن آبائه ، والتى أعدته لاستقبال المؤثرات الخارجية التى تعرض لها فى حياته استقبالا خاصًّا ، والتأثر بها على الوجه الذى يتلاءم وإياها . ولكن هذا أمر لا سبيل إليه ، فقد ذهب هؤلاء الآباء فى غمرات الحياة ، فما يذكر منهم أحد بشىء . وإذن فنحن مضطرون إلى أن نغفل هذا العامل وأن نتعلل عنه بقول القائل : الناس بأزمانهم أشبه منهم بآبائهم[1] إلا ما كان من تلك الوراثة التى تنقل بها الخصائص الجنسية والتى أشرنا إليها فى الفصل الماضى . ومهما يكن من تأثير هذه الوراثة العامة فى عقلية

---

(١) انظر البيان والتبيين ج ٣ ص ١٤٦ .

الجاحظ واتجاهاته الفلسفية والفنية ، فما ينبغى لنا أن نغالى بها . إذ يشبه أن تكون هذه الخصائص الجنسية خفتت وتحورت بتأثير البيئة الجديدة التى انتقلت أسرة الجاحظ الأولى إليها وطالت إقامتها فيها ؛ وبتأثير ما عسى أن يكون قد داخلها من خصائص جنسية أخرى .

أما أبو الجاحظ وأمه فما نكاد نعرف عنهما شيئاً . فلا نعرف عن أبيه إلا اسمه الذى كان لا بد أن يظل مقروناً إلى اسم ابنه ، ولا نعرف عن أمه إلا ما جاء فى خبر صغير يشير إليها ، رواه المرتضى فى المنية والأمل[1] وسنعرض له بعد . ويؤخذ من هذا الخبر أن أمه هذه هى التى كانت تكفله وتتولى أمره وتنفق عليه ، وإن كان الخبر لم يشر إلى المورد الذى كانت تصدر فى ذلك الإنفاق عنه .

وإن صح هذا الخبر — وهو على كل حال قريب — فأكبر الظن أن الجاحظ فقد أباه صغيراً فتولت أمه كفالته .

ولكن كفالة أمه الفقيرة ما كانت لتعفيه من تحمل أعباء الحياة . فكان عليه إذن أن يعمل ويجهد ليكسب أسباب هذه الحياة ، أو ليشارك — على الأقل — فى كسبها . وهذا الفرض الذى نفرضه الآن ، ونعود إليه بعد قليل، يجد ما يؤيده فى ذلك الخبر الذى يرويه ياقوت[2] ، وهو أن الجاحظ رئى وهو يبيع الخبز والسمك بسيحان ، إحدى جهات البصرة .

وهكذا أحاطت الأقدار أبا عثمان منذ مولده بتلك الأسباب التى جعلت تحرك نفسه وتثير حسه وترهف مشاعره وتهيئه بذلك لمكانه المدخر له . فكأن لم يكن يكفيه أن يولد فى تلك الأسرة التى لحنا هوان شأنها وضعة مكانها ، حتى يرى نفسه يتيماً حالت الأقدار بينه وبين حنان الأبوة وكفايتها . ثم لا يكفيه ذلك الحرمان والكد حتى يرى الأقدار قد ابتلته بذلك القبح ، وقد أترفت مشاعر الناس إترافاً جعلهم ينكرون مثل هذا القبح وينفرون منه . فها هو ذا تقتحمه أعينهم لقبحه وشوهته ، كما تقتحمه لفقره وضعته . وكل هذه ضروب من النقص والحطة يحسها فى كل لحظة إحساساً قويًّا عنيفاً ، فهى تعمل دائماً فى إرهاف طبعه وشحذ

---

(١) المنية والأمل (باب ذكر المعتزلة) ص ٣٨ ط الهند .

(٢) معجم الأدباء ج ١٦ ص ٧٤ .

مشاعره ومضاعفة قوته،والتسامى به إلى حيث يعتاض عن كل ضرب من ضروب النقص نوعاً من الكمال،وعن كل إحساس بالضعة إحساساً بالتفوق والاستعلاء.

وهكذا أصبحت مداركه دائمة التنبه لكل ما يحيط بها ، ودقت مشاعره فهى عظيمة التغلغل فى كل ما يلفها ، وكثرت مطامحه فهو دائم التطلع والتوثب العقلى يريد أن يمتلك بعقله كل ما يقع فى نطاقه ؛ فهو يستوفى بذلك شهوة الملكية التى « إذا صرفت من وجه فاضت من وجه ، ولا سيما إذا جمت ونازعت »[١].

ولم يكن فقر الجاحظ ليعفيه من أن يمضى إلى الكتاب ، أو يعوقه عن أن يتلقى مبادئ القراءة والكتابة ويتعلم ما كانت الكتاتيب تقوم إذ ذاك بتعليمه لصبيان الطبقة الدنيا ؛ فقد يبدو أن هذا القسط من التعليم كان مما لا يكاد أحد يعفى منه نفسه . وقد جاء فى بعض كلام الجاحظ إشارة إلى هذا الكتاب الذى كان يتعلم فيه ؛ وذلك فى أثناء حديثه عن أعراض الكلب وقصة حادثة تتعلق بهذا الأمر وقعت لصبى من أولاد القصابين ، كان زميلا له فى الكتاب . وإن مما يجدى علينا فيما نحن بصدده من تعرف الخطوط البارزة فى الصورة العقلية للجاحظ الصبى أن نورد هذه القصة كما قصها . قال[٢] :

« وأنا — حفظك الله — رأيت كلباً مرة فى الحى ونحن فى الكتاب ، فعرض له صبى يسمى مهديًّا من أولاد القصابين ، وهو قائم يمحو لوحه ، فعض وجهه ، فنقع ثنيته دون موضع الجفن من عينه اليسرى . فخرق اللحم الذى دون العظم إلى شطر خده ، فرمى به ملقيًّا على وجهه وجانب شدقه ، وترك مقلته صحيحة ، وخرج منه من الدم ما ظننت أنه لا يعيش معه . وبقى الغلام مبهوتاً قائماً لا ينبس ، وأسكته الفزع ، وبقى طائر القلب . ثم خيط ذلك الموضع ورأيته بعد ذلك بشهر وقد عاد إلى الكتاب ، وليس فى وجهه من الشتر إلا موضع الخيط الذى خيط . فلم ينبح — إلى أن برئ — ولا هر ، ولا دعا بماء حتى إذا رآه صاح ردوه ، ولا بال جرواً ولا علقاً ، ولا أصابه مما يقولون قليل ولا كثير . ولم أجد أحداً من تلك المشايخ يشك أنهم لم يروا كلباً قط أكلب ولا أفسد طبعاً منه . فهذا الذى عاينت » .

---

(١) انظر الحيوان ج١ ص ١١١ .

(٢) المصدر نفسه ج ٢ ص ١٤ .

فهذه الصورة التى يرسمها الجاحظ هنا ينقلها عن الصورة التى تصورها ذلك الصبي عن تلك الحادثة التى عاينها؛ وهى — كما نراها هنا — تبين لنا إلى أى حد كان ذلك الصبي قوى التصور دقيق الملاحظة، لقفة، لا يكاد يفوته شيء مما يجرى أمامه دون أن يرتسم فى ذهنه فى دقة تكتمل بها أجزاء الصورة وخطوطها وملامحها، وفى قوة تكفل لها البقاء فى « خزانة الصور العقلية » ذلك العهد الطويل المختلف.

فلم يفته أن يسجل الحالة التى عرض فيها زميله الصبي للكلب « وهو قائم يمحو لوحه »، كما لم يفته النص على أن ذلك الصبي كان من أولاد القصابين. ولهذا النص قيمته فى تكملة هذه الصورة بعينها لما بين الكلاب والقصابين من صلة. ولم يفته أن يحدد موضع العضة تحديداً دقيقاً، وهو عند « ثنيته دون موضع الجفن من عينه اليسرى »، ولا أن يبين صورة عضة الكلب فى ذاتها، إذ « خرق اللحم الذى دون العظم إلى شطر خده فرمى به ملقياً على وجهه وجانب شدقه وترك مقلته صحيحة وخرج منه من الدم ما ظننت أنه لا يعيش معه. » ثم لم يفته بعد هذا كله أن يسجل حالة ذلك الغلام لقاء ذلك الحادث، إذ « بقى مبهوتاً قائماً لا ينبس، وأسكته الفزع وبقى طائر القلب »، كما لم يفته أن يسجل صفة ذلك الكلب كما يراه مشايخ الحى، فهم « لم يروا كلباً قط أكلب ولا أفسد طبعاً منه ». وهكذا نرى أن الجاحظ كان يتمتع منذ صباه الأول بتلك الموهبة العقلية، موهبة التصور القوى الدقيق. وهى من أبرز مواهبه التى مكنت له فيما بعد ذلك المكان فى الأدب العربى.

لقد كان ذلك الذى يتردد بين الكتاب والسوق صبياً مرهف الحس مفتوح المشاعر شديد التطلع حاد الذكاء. ويظهر أنه قد أتيح له فى ذلك العهد، عهد الكتاب، من المعلمين من كان فى طبقة فوق طبقة عامتهم، فشحذ طبعه وألهب تطلعه، كأبى الوزير وأبى عدنان المعلمين. وقد أشار إليهما الجاحظ فى سياق حديثه عن المعلمين فقال[1]: « وما كان عندنا بالبصرة رجلان أدرى بصنوف العلم ولا أحسن بياناً من أبى الوزير وأبى عدنان المعلمين[2]. وحالهما من أول ما أذكر من

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ١٤١.
(٢) ذكر ابن النديم أبا عدنان فى تسمية الكتب المصنفة فى غريب الحديث (ص ١٢٩ ط مصر) وقد ذكره الجاحظ فى الحيوان وروى له بيتين قال إنهما من طريف الشعر. وأنه من أعاجيب الدنيا. (الحيوان ج ١ ص ١٧٠).

أيام الصبا » . فهل يجوز لنا القول بأن هذين الرجلين ، فى سعة علمهما وخلابة منطقهما، هما اللذان نبها الجاحظ على سلوك سبيل الأدب والعلم ، وأثارا فيه الرغبة القوية إلى أن يلتمس ذلك فى مسجد البصرة وفى مربدها وفيما عداهما من معاهد الأدب وبيئاته المختلفة، بعد أن قضى من الكتاب حاجته . . ؟ لا أرى ذلك بعيداً . وإن تقدير الجاحظ لهما هذا التقدير ، واحتفاظ ذاكرته بهما هذا الاحتفاظ ، لايكون إلا عن تأثر بليغ بهما فى أيام الصبا .

ومهما يكن من شيء فقد كان فى الجو العلمى والاجتماعى للبصرة ما يغرى أشد الإغراء بسلوك تلك السبيل . لقد كان هذا المسجد وذلك المربد ، يعملان دائبين على تخريج رجالات الدولة وزعماء الأدب وأئمة الدين . وإذ كانا من الأماكن العامة التى لا يحظر على أحد غشيانها والتلقى عنها، فقد كانا بذلك أداتين من أخطر أدوات الموازنة الاجتماعية فى العراق ، فقد هيآ لكثير من أفراد الطبقة الدنيا أن يسموا بأنفسهم وأن يأخذوا بين السادة مكانهم . وكان من تمام ذلك أن هؤلاء السادة كانوا يرون فى سلوك تلك السبيل ما يزرى بهم ، ويضع من قدرهم . وكان الرجل منهم يقول — كما يروى الجاحظ عن رجل من السراة من بنى العباس —: « ليس ينبغى للقرشى أن يستغرق فى شيء من العلم ، إلا علم الإخبار . فأما غير ذلك فالنتف والشذر من القول »؛ ومر رجل منهم — كما يروى الجاحظ أيضاً فى هذا الموضع — بفتى من ولد عتاب بن أسيد ، وهو يقرأ كتاب سيبويه ، فقال : « أف لكم ! علم المؤدبين ، وهمة المحتاجين»[1] . فقد كان العلم والدرس شيئاً يرتفع السادة الفاتحون عنه . وإنما تلك سبيل الموالى يلتمسون فيها الكسب وأسباب العيش .

وهكذا أخليت تلك السبيل لأبناء هذه الطبقة الدنيا . أصبحنا لا نكاد نرى رجلا من هؤلاء الأئمة فى الدين والعلم والأدب والسياسة إلا وهو من هذه الطبقة خرج ، وإليها ينتسب . كما أصبحت هذه المثل اللامعة الرائعة من أشد الحوافز التى تثير همم الناشئة وتغريهم بسلوك هذه السبيل المؤدية إلى غايات المجد ،واقتحام ما عسى أن يقوم من العقبات فيها .

وكذلك كانت تلك الصور الأخاذة من صور المجد أمام صبينا عمرو تراود

---

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٣٠٦ . (١ : ٤٠٢ — ٤٠٣ ط لجنة التأليف) .

خياله وتدعوه فى إلحاح دائب أن يقبل على مربد البصرة ، وأن يغدو على مسجدها الجامع ، وأن يتقلب بين دكاكين الوراقين ، إلى غير ذلك من معاهد العلم ومظان المعرفة ، فيهيئ بذلك نفسه للمجد الأدبى والرفعة الاجتماعية ، مثل فلان وفلان ممن نشأ فى مثل طبقته وخرج من مثل بيئته، ثم أتيح له بعد ذلك المكان السرى الرفيع[1] .

ولكنه كان — كما سبق القول — فقيراً أشد الفقر . وكان عليه من أجل ذلك أن يكدح فى الحياة كدحاً طويلا ، وأن يلتمس أسباب العيش لنفسه ولأمه ولأخته ومن عسى أن يكون معهم من أسرته . وقد شب بعض الشيء فشبت معه تبعاته نحو هذه الأسرة ، كما شبت فى نفسه هذه المطامع الأدبية وزاد تطلعه إلى حياة عقلية واسعة، وحياة اجتماعية رفيعة .

وهكذا قضى على الجاحظ أن تكون حياته فى ذلك الدور مقسمة بين طلب العيش وطلب العلم . ولكن هذا التقلب فى أسباب العيش إذا كان قد عوقه شيئاً ما عن إشباع رغبته من مجالس المربد ، ومن حلقات المسجد ؛ فإنه قد عوضه عن ذلك أبلغ العوض بما عرض عليه من مشاهد الحياة المختلفة ، وما ثقف به بصيرته هذه الثقافة الخاصة التى كان لها أثر بليغ فيما صار إليه من منزلة فى الأدب عالية واتجاه فيه فريد .

وهكذا نجد أنفسنا فى هذا الدور من حياة الجاحظ لقاء بيئات مختلفة، كونت شخصيته ولونت عقليته ، ووجهته تلك الوجهة التى نراها فى أدبه . فليس ينبغى أن نقف من ذلك عند شيوخه الذين تلقى عنهم فى المسجد، أو الأعراب

---

(١) لعل فى هذه الأبيات التى قالها سعيد بن وهب الشاعر البصرى ، حين نظر إلى قوم من كتاب السلطان فى أحوال جميلة ، ما يصور لنا التشوف الشديد الذى كان يخالج أمثاله نحو هذه المكانة ، والحسرة البليغة التى كانت تأكل قلوبهم لحرمانهم منها (وقد اصطنع سعيد بن وهب فيما بعد . الكتابة للبرامكة) :

من كان فى الدنيا له شارة ... فنحن من نظارة الدنيا
نرمقها من كثب حسرة ... كأننا لفظ بلا معنى
يعلو بها الناس وأيامنا ... تذهب فى الأرذل والأدنى

(الأغانى ج ٢١ ص ٧٠ ط التقدم) .

الذين شافههم وسمع منهم فى المربد ، أو دكاكين الوراقين التى كان يبيت فيها للنظر فى ذخائرها . فهنالك إلى جانب ذلك كله تلك البيئة التى تختلف عن هذه البيئات وما إليها ، والتى قد تكون أعمق منها أثراً وأبعد خطراً . وهى بيئة الحياة العاملة الكادحة التى حمل الجاحظ عليها ليجد فيها أسباب حياته المادية ، فأمدته بكثير من أسباب عبقريته الفنية .

١ ــ الحياة العاملة :

وقد تحدثنا من قبل عن البصرة حديثاً طويلا أردنا به أن نتعرف كيانها العقلى والعوامل المختلفة التى كونته . وقد أتيح لنا إذ ذاك أن نعرف أن البصرة لم تكن بالمدينة الصغيرة المحدودة ، وأن الحياة فيها لم يقدر لها مطلقاً أن تكون هادئة ساذجة ؛ بل كانت مدينة كبيرة واسعة تزخر بأهلها الذين كانوا يتضاعفون دائماً . وكذلك كانت الحياة فيها معقدة أشد التعقيد متدافعة أعنف التدافع ، جياشة فوارة بمختلف النزعات وشتى النزوات . وقد حملت فى نفسها جراثيم هذه الحالة منذ أسست فى ذلك الموقع ، تطل من ناحية على البحر الذى يصلها بالهند والشرق الأقصى وبلاد بحر الروم ، ويجعلها من أولى المدن التجارية الكبرى ، ويطبع أهلها بذلك الطابع المعقد الملتوى الذى تمتاز به المدن التجارية . وهى من ناحية أخرى تشرف على الصحراء العربية وتستقبل منها أهل البادية بما فيهم من صفاء وصراحة واستقامة وبساطة . هذا إلى تكوينها الاجتماعى الذى تحدثنا من قبل عنه . فهى تضم بين جوانحها شتى الأجناس البشرية تقريباً ، ولكل جنس منها خلقه ومزاجه وطابعه فى تفكيره وتصرفاته . ولم تكن طبيعة الحياة فيها لتجعل من هذه الأجناس المختلفة فصائل تعيش منفصلة مستقلة متميزة ؛ وإنما هى فى اتصال دائم ؛ ومنافسة مستمرة ، فتحتك الطبائع ، وتتلاقح الأمزجة ، وتزداد بذلك تعقداً والتواء . ولا شك أن أظهر ما كانت هذه الحالة إنما كان فى أسواق البصرة حيث يكون الاحتكاك فى أشد صوره ؛ والتنافس فى أعنف أشكاله ، وحيث تنكشف الأخلاق الملتوية وتبرز الطبائع المعقدة ؛ وتستطيع البصيرة القوية أن تجد فيها مجالا واسعاً للمراقبة والمقارنة ، وتعرف النزعات المستكنة بالشواهد الظاهرة . وهذا ولا ريب من أمتع الدراسات النفسية وأحفلها .

وفى هذه الأسواق كان الجاحظ يلتمس رزقه اليومى، هذه الفترة من حياته فكان يقف فيها . ويتردد بينها ليبيع الخبز والسمك، كما يروى ياقوت . أو ليزاول بعض الأعمال الأخرى بين البحريين وغيرهم ، من عمال البصرة وسوقتها . وفى خلال ذلك كانت مشاهد هذه الأسواق التى تتردد بين بصره وسمعه تغذو عقله وتثير مداركه وتشحذ فيه مشاعره المتوفزة المتطلعة . وبذلك أخذت شخصيته الأدبية تتكون ذلك التكوين الخاص الذى انفرد به ، فاتخذ من هذه الحياة اليومية مبدأ لأدبه ، كما اتخذ من طبائع الناس وغرائزهم ومنازعهم موضوعات لكتبه .

ولنرجىء الآن تفصيل القول فى هذا إلى أن يتاح لنا أن نأخذ فى الكلام عن أدب الجاحظ وتبين عناصره وظواهره واتجاهاته . ولنأخذ فى تبين بعض الوجوه الأخرى مما يتصل بهذه الحياة اليومية العاملة .

ترى هل وقف الجاحظ فى كفاحه للحياة — وهو كما رأينا كفاح ذو وجهين — عند حدود البصرة، واكتفى من ذلك بالتردد فى أسواقها دون أن يغادرها ؟ لقد كان كل ما حوله من هذه الأجناس المختلطة التى تفد على هذه المدينة ، وهذا الاضطراب الدائم المتصل بينها وبين الأقطار البعيدة والقريبة ، وهذا الجو الذى يموج فيها بالأقاصيص المختلفة والأعاجيب المثيرة ، يرويها الرواة ويتزيد فيها المتزيدون عن هذا البلد أو ذاك وعن هذه الأمة أو تلك؛ لقد كان فى ذلك كله ما يثير تطلع الجاحظ ويوثب خياله ويغريه أن يضرب فى آفاق الأرض ، يرضى تطلعه ويلتمس عيشه . ولقد كان الجاحظ وافر الحظ من النشاط العصبى ، كما نعرف ذلك عنه فى عهوده المعروفة . فهل كان ذلك مما يأذن له أن يخلد إلى مكانه فى البصرة ؟ وهلا نجد فى أدبه ما يحملنا على الظن بأن البصرة وحدها — وإن كانت مجتمعاً عالميًّا مختلطاً — لا تكفى لتكوين تلك الشخصية الأدبية الرائعة التى تغلغلت فى جميع مجالات الحياة تغلغلا عجيباً ؟ وقد رأينا من قبل كيف كانت الرحلة والضرب فى الأرض من الأمور التى عرف البصريون بها، حتى شاعت بين متكلميهم .

تتلاحق هذه المسائل على ذهن الباحث دون أن يستطيع القطع فيها ، إلا

أن يجيء فيها نص وما أندر النصوص عن هذه الفترة من حياة الجاحظ . لقد جعلته حياة الكفاح المادى – فيما يبدو – رجلا مغموراً منطوياً على نفسه . فجاءت هذه الفترة من تاريخ حياته مظلمة منبهمة لا يكاد يتبين فيها شيء . وما كان يتاح لأحد – وهذا شأن الجاحظ فيها – أن يكشف عنها ويلقى الضوء عليها ، إلا أن يكون الجاحظ نفسه ، ولعله قد فعل فى بعض ما ضاع من كتبه ، وما أكثره .

على أن هنالك نصين يجيئان عرضاً فى بعض كلامه بحيث يكادان يفلتان من الملاحظة ، ولكنهما يلقيان لنا بصيصاً من الضوء على هذه المسألة بذاتها ، وإن كان بصيصاً خافتاً لا يلبث حتى ينطفىء . وأحد هذين النصين فى كتاب الحيوان ، والآخر فى كتاب البيان والتبيين .

فأما النص الأول فقد جاء فى سياق الكلام عن غيبوبة أنواع من السمك وغوصها فى الطين فترة من الزمن ، مع أنهم لم يروا لها عند نضوب الماء وانكشاف الأرض وظهور الطين جحراً قط . فيقول بعد إيراده هذه الظاهرة [1] :

« ورأيت عجباً آخر ، وهو أنى فى طول ما دخلت البرارى ودخلت البلدان فى صحارى جزيرة العرب والروم والشام والجزيرة وغير ذلك ، وما أعلم أنى رأيت على لقم طريق أو جادة أو شرك مصاقب ذلك ، وأنا جاريت الطرق ، وأمعنت فى البرارى ، وضربت إلى المواضع الوحشية ، وما أكثر ما أرى الجحرة . ولكنى لم أر شيئاً يسع الثعلب وابن آوى ، فضلا عن هذه الوحوش الكبار مما هو مشهور بالتولج » .

وهذا النص صريح – كما نرى – فى أنه كان للجاحظ جولات واسعة دخل فيها بلاد العرب والروم والشام والجزيرة ، وأنه كان فى هذه الجولات يغشى الصحارى الموحشة ، كما كان ينزل فى البلدان العامرة .

ولكن هذا النص خال من الإشارة إلى الملابسات التى كانت تحيط بهذه الجولات ، كما أنه خال من الإشارة إلى الوقت الذى كان الجاحظ يحيا فيه هذه الحياة ويركب فيه هذه المغامرات . على أننا نستطيع القول بأن من المستبعد أن

---

(١) الحيوان ج ٧ ص ١٥ ط الساسى (٧ : ٤١ – ٤٢ ط الحلبى) .

يكون هذا فى الشطر الثانى من حياته حين استقر أمره ، واتصلت برجالات الدولة أسبابه . وكأنه لا ينبغى أن يكون شىء من هذه المغامرات إلا فى سورة الشباب وعنفوان الفتوة ، فى مثل الظروف التى أشرنا إليها .

على أنا نستطيع أن نجد فى النص الثانى بياناً لما أجمل فى هذا النص ، فهو يشير إلى أحد الوجوه التى كان الجاحظ يترك البصرة من أجلها . كما يشير إلى الفترة التى وقعت إحدى هذه الرحلات فيها ، وذلك إذ يقول : « وقال عبد الملك ابن صالح يوصى ابنه وهو أمير سرية ، ونحن ببلاد الروم . فقال له . . . » ، وإذن فقد كان خروج الجاحظ إلى بلاد الروم فى إحدى تلك السرايا أو الصوائف التى كان عبد الملك بن صالح يوجهها إلى مدن آسيا الصغرى ، كأنقرة ومطمورة وغيرهما ، وكان يجعل قيادتها بعض الأحيان إلى ابنه عبد الرحمن . وذلك يعنى أنه كان فيما بين سنة ١٧٣ ، حين ولى عبد الملك على العواصم ، وسنة ١٨٧ ، حين غضب الرشيد عليه فعزله عنها ؛ كما يدلنا على بعض الوجوه التى كان الجاحظ فى هذه الفترة ينفق فيها حياته ويكسب منها عيشه [١] .

---

(١) هناك نص ثالث غير مباشر حكاه الخطيب البغدادى فى تاريخ بغداد (ج ١ ص ٧٧) قال : « بلغنى عن أبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ قال : قد رأيت المدن العظام المذكورة بالإتقان والإحكام ، بالشامات وبلاد الروم وفى غيرهما من البلدان . . . إلخ » ولكن من المحتمل أن يكون المقصود بهذا رحلته فى أيام الفتح بن خاقان أو فى أيام المأمون حين كان يخرج معه فى بعض غزواته (انظر مجموعة رسائل الجاحظ ص ٣٧ « مناقب الترك ») .

والجاحظ يذكر أنه دخل بلاد الترك . وذلك إذ يقول فى كتاب البغل : « وقد رأينا بلاد الترك فرأينا كل شىء فيها تركياً ، ومن رأى دوابهم وإبلهم علم أنها تركية » . وقد أشار إلى مثل هذا فى كتابه « مناقب الترك وعامة جند الخلافة » ، وذكر أن ذلك كان فى بعض غزوات المأمون .

ولكن هذه الرحلات يبعد أن تكون هى المقصودة بالنص الذى نقلناه عن كتاب الحيوان ، فأسلوبه بعيد عن الدلالة على هذه الرحلات الجماعية المنظمة التى كانت له فى أيام المأمون والمتوكل ، والتى يذكرنا بها هذا الوصف الرائع الذى نقرؤه فى رسالته « مناقب الترك » يصف فيه شعور المسافرين وصف رجل مجرب صادق الحس :

« ... وإذا طالت الدلجة واشتد السير وبعد المنزل وانتصف النهار واشتد التعب وشغل الناس الكلال وصمت المتسايرون فلم ينطقوا وقطعهم ماهم فيه عن التشاغل بالحديث ، وتفسخ كل شىء من شدة الحر ، وجمد كل شىء من شدة البرد ، وتمنى كل جليد القوى على طول السرى أن تطوى له الأرض ، وكلما رأى خيالا أو علما استبشر به ، وظن أنه قد بلغ المنزل ؛ فإذا بلغه الفارس نزل وهو متفحج كأنه صبى محقون يئن أنين المريض ، ويستريح إلى التثاؤب ، ويتداوى مما به بالتمطى والصجع » (مجموعة رسائل الجاحظ ص ٣٠) .

وهكذا نجد أن الجاحظ عاش حياته الأولى متصلا بالحياة العامة اتصالا وثيقاً، متغلغلا بين طبقات الناس تغلغلا عجيباً، متنقلا بين هذا الإقليم وذاك، ممارساً لكثير من وجوه هذه الحياة، مما لا يتصل بتلقى العلم والأدب. ولكنه كان كبير الأثر فى أدبه وعلمه.

هذه هى البيئة الأولى من البيئات التى عاش الجاحظ فيها حياته الأولى، وكان لها أثرها البليغ فى نشأته وفى تكوين شخصيته.

٢ – المربد :

وهناك بيئة أخرى ذات أثر ظاهر فيه، وهى بيئة المربد. ولعل المربد أقرب البيئات الأخرى إلى بيئة الحياة اليومية العاملة، بطبيعة الأصل فيه، وبطبيعة الجمهور الذى يغشاه. فالأصل فيه أنه أحد أسواق البصرة، أو هو سوق البادية فيها [1]. يغشاه أخلاط من الناس يختلفون فى الجنس والعمل والمنزلة، يلتمسون فيه التجارة أو التسوق أو التفرج من مشاغلهم. وبذلك نشأت له تلك الصبغة الأدبية، كالتى كانت لأسواق العرب فى الجاهلية. وقد ظل المربد سوق البادية كما كان، وظل أهله أخلاطاً كشأنهم الأول؛ وإن تغيرت بعد ذلك بعض ألوانه بتغير الحياة الاجتماعية العراقية، وتغير صور الثقافة العربية. ولكن صبغته العربية البدوية بقيت غالبة عليه. وبفضل هذه الصبغة ظلت له مكانته فى الحياة الجديدة، وإن فقد كثيراً من مكانته الأدبية الأولى، حين كاد يستبد بالنشاط الأدبى فى ذلك الإقليم.

والواقع أن المربد كما كان وسطاً فى موقعه بين بادية العرب وسواد العراق، كان حلقة اتصال بين الحياة العربية الصميمة والحياة العراقية الجديدة. وبين اللغة العربية الفصيحة الخالصة، وما صارت إليه بعد فى تلك الأمصار من انحراف واختلاط وتشويه. بهذا الوضع احتل مكاناً خطيراً فى الحياة الأدبية والعلمية؛ فكان لا بد للمتأدب من غشيانه والتردد بين جنباته ليهذب من سليقته اللغوية التى توشك فى البصرة أن تقتلها العجمة، وليطهرها فى ذلك الجو العربى الخالص مما أصابتها به الحياة المختلطة المتدافعة فى المدينة، وليشرب نفسه تلك الروح العربية التى لا بد له منها إذا أراد أن تكون لأدبه قيمة ظاهرة فى اعتبار النقاد

(١) فى مقابل الأبلة، سوق البصرة البحرى.

ومتذوق الآداب ، ثم ليتلقى فيه اللغة حية نابضة من هؤلاء الأعراب ، وليثقف ذوقه الفنى ، ويوسع ثقافته الأدبية بما يسمع من طرائف الشعر من الشعراء والرواة ، ثم ليتعرف فيه بعد ذلك ما يتاح له من عادات العرب وأساليب حياتهم وتفكيرهم ، ليكون ذلك أعون له على فهم الأدب القديم ، والإنشاء الأدبى المستقيم .

وكذلك نجد للمربد مثل هذه الخطورة بالنسبة لطالب الكلام الذى يهيئ نفسه ليكون متكلماً يجيد الجدل ، ويعرف وسائل الإقناع أو الإفحام ؛ فقد كان من أقوى هذه الوسائل وأبلغها أثراً أن يكون المتكلم فصيح المنطق برىء اللسان حسن البيان ، فذلك — كما يقول الجاحظ فى حديثه عن واصل بن عطاء — « من أكبر ما تستمال به القلوب وتنثنى إليه الأعناق وتزين به المعانى »[1] ، والمربد كما قلنا يهيئ الناشئ لهذه الغاية إذ يطبعه على البيان ، فيرقق لسانه ، ويهذب الحاسة اللغوية فيه .

ولا ريب أن الجاحظ قد جذبته الجواذب المختلفة إلى هذه البيئة منذ أيامه الأولى . وهى الجواذب التى تتصل بنفسه المتطلعة وعقله المتوثب ، ولعلها تتصل أيضاً بالحياة العاملة الكادحة التى كان يحياها . وكذلك اتخذ منه مدرسة تلقى فيها أصول البيان العربى بأذنه وقلبه وعقله . ويقول ياقوت عنه فى ذلك إنه تلقف الفصاحة من العرب شفاها بالمربد ، ويذكر هو عن نفسه فى أكثر من موضع أنه جلس إلى رواة المربديين وسمع منهم . ولا ريب أن لهذا أثراً واضحاً فى خلوص عبارته وانطباعه على البلاغة ، وتذوقه للآثار الأدبية تذوقاً دقيقاً ، وفهمه للحياة العربية فهماً واسعاً عميقاً ، وحبه لهذه الحياة العربية من ناحيتها العقلية والمادية حبًّا ظاهراً فى كتبه المختلفة ، إذ كان قد تلقى صور هذه الحياة فى المربد وهو فى غرارة السن وغضارة الصبا ، فأقبل عليها بنفسه المتطلعة فى شغف وحب وإعجاب . وقد ظل الجاحظ من بعد يقرب رجال البادية ويؤثرهم بالكرامة ويذكرهم فى كتبه وينوه بهم ، كأبى مجيب ، وعبيد الكلابى ، وأبى جعفر العنبرى ، إلى رجال غيرهم .

ولم يكن الجاحظ يكتفى — فيما يبدو — من هؤلاء الأعراب بتلقف الفصاحة ورواية الآثار الأدبية . فقد كان — إلى جانب ذلك — يعجبه ويلذ له أن يشهد

---

(١) البيان والتبيين ١ : ١٤٠ ، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر .

حركات عقولهم وهى حركات ماهرة رشيقة ، ويصغى إلى نوادرهم وطرائفهم وما دق ولطف من محاوراتهم . فاستطاع بذلك أن يداخلهم ويستبطنهم ، واستطاعوا هم بذلك أن يظفروا به كبيراً إلى حد بعيد .

على أنا لا نصف المربد العباسى حتى وصفه إذا وقفنا عند هذه الناحية البدوية ؛ ولم يكن طبيعياً أن يكون بدوياً خالصاً ، وقد مد المجتمع البصرى الحديث أطرافه فى كل ناحية . وكذلك كان المربد فوق ذلك يعتبر من البيئات الأدبية البصرية . فقد كان شعراء البصرة وظرفاؤها يرون فيه متنزهاً لهم ، وصقالا لخواطرهم ؛ فكانوا يخرجون إليه ويجلسون فى بعض أرجائه ؛ يتناشدون القصيد ويتطارحون الشعر ، ويتبادلون الأحاديث ويتناقلون الأخبار . وكذلك كان للخطباء مجالس فيه — كما يقول ياقوت — يتناولون فيها الأغراض المختلفة ، بالعبارات البليغة المنتقاة ، على ما نرى من أمثلة ذلك فى البيان والتبيين .

وهكذا كان ذلك الفتى يجد فى هذه البيئة تلك المشاهد المختلفة المتنوعة ؛ فلا جرم كانت ذات أثر بليغ كبير فى تفتيح عقله الناشئ ، وتثقيف ذوقه الفنى .

٣ — المسجد :

ومن البيئات التى كان الجاحظ فى هذه الفترة من حياته يتردد بينها ، ويتعرض لآثارها ، ويستمد مقومات شخصيته منها ، مسجد البصرة .

وقد كان المسجد فى الإسلام منذ أول العهد به دار ندوة ومجلس سمر ومدرسة للعلم ، إلى جانب كونه موضعاً للصلاة ومكاناً للعبادة ومركزاً للقضاء وفصل الخصومات . وبذلك يمكن اعتباره بيئة مركزة تتمثل فيها الصور العقلية والنزعات النفسية والتيارات الاجتماعية لما حوله . وبذلك كانت تتغير مشاهده وتتطور ظواهره بتطور الحياة العامة التى تحيط به .

فحين كانت الحياة فى البصرة بسيطة ساذجة لم تتعقد بعد كان مسجدها يصور هذه البساطة . فلم يكن الأمر فيه يعدو أن يجتمع الناس للصلوات العامة ، أو بدعاء الأمير إياهم ؛ فيقف فيهم يبسط سياسته لهم على الوجه الذى يروقه ، وبالصورة التى توحى بها الظروف أو يفرضها مزاجه . ثم يتفرقون .

أو أن يتحلق الناس حلقات حول بعض القراء أو شيوخ الحديث ، يقرءون عليهم ويسمعون منهم ، ويبلغون بذلك الثقافة التى يرونها لأنفسهم .

أو أن يجلس بعضهم إلى بعض يتحدثون فى بعض الأمور التى تشغلهم ، كالذى يرويه أبو الفرج الأصبهانى[1] أن قوماً من بنى تميم ، فيهم الأحنف بن قيس ، كانوا يجلسون فى المسجد يتذاكرون أهل الكوفة وأهل البصرة فيأخذون فى المفاخرة بينهم والمناظرة بين مآثرهم . إلى غير ذلك من ألوان الحديث التى تصور نوازع ذلك المجتمع البصرى العربى فى حالاته الأولى .

وتلك كانت هى مشاهد المسجد الجامع بالبصرة . فلما تعقدت الحياة بها ، وتداخلت الأجناس المختلفة فيها ، ولم تعد تلك الحلقات العلمية كافية فى تثقيف أهلها ، ثم أخذت تظهر عليها آثار تلك الحالة الاجتماعية التى ضمت فيها شتى النوازع والغرائز بعضها إلى بعض ، وآثار تلك الحضارة التى اكتملت فيها وفاضت عليها فى فترة وجيزة من الزمن ؛ أخذت مشاهد هذا المسجد تتغير وتتطور ، وتتبع فى تطورها أسلوباً معقداً تعقد الحياة فى البصرة نفسها ، بكثرة العوامل المؤثرة وتداخلها . وفيما يلى نرى صورة من هذا التطور الذى نشأ عن تطور الحياة البصرية وتعقدها .

فهذه الحضارة التى اجتمعت أطرافها فى البصرة بمثل هذه السرعة ، قد أتاحت للناس ألواناً من الترف ، وأنواعاً من اللهو ، وضروباً من المجون والعبث ، أضعفت فيهم العاطفة الدينية ، وصرفتهم عن أن يتحروا أوامر الدين ونواهيه فيما يعرض لهم من شئون حياتهم وفيما يخاتل نزعاتهم وشهواتهم . وهنا نجد جنبات المسجد تتردد بأصداء هذه الحياة . فنرى مجالس الزهاد والقصاص الذين يحاولون ابتعاث العاطفة الدينية من غفوتها وإثارة الجانب الروحى من مكمنه ، قد بلغت حد الكثرة فى هذه الفترة . ونستطيع أن نعد الآن من أصحاب هذه المجالس بكر بن عبد الله المزنى ، ومؤرقاً العجلى ، وصفوان بن محرز التيمى ، وعامر بن عبد قيس العنبرى ، ويزيد بن أبان الرقاشى ، والحسن بن أبى الحسن البصرى ، إلى كثير غيرهم ممن كانت مجالسهم فى مسجد البصرة صورة من رد الفعل لتلك الحالة التى ضعف فيها الوازع الدينى .

---

(١) الأغانى ج ٦ ص ٥٤ .

ولكن الأمر لا يقف عند هذا الحد ، بل تدخل فيه عوامل جديدة . توجهه توجيهاً جديداً . فهذه المجالس — وإن اتفقت فى الغاية الأولى منها — كانت مختلفة الألوان فيما بينها . ففى أصحابها العربى ، والفارسى وفيهم المرجئ والعثمانى والخارجى والشيعى ، إلى غير ذلك من ضروب الاختلاف فى الثقافة والاتجاه العقلى . ومن هذا كانوا يختلفون بطبيعة الحال فى تقديرهم للأعمال والحكم عليها؛ وهذا التقدير للأعمال من أخص واجباتهم . وكذلك وجدنا بينهم منذ أول العهد بهم هذا الخلاف المشهور فى الحكم على صاحب الكبيرة: أمؤمن هو أم كافر أم منافق أم فاسق ؛ فذلك هو الأصل فى هذا الخلاف المشهور . ثم وجدنا هذا الخلاف يتخذ مظهراً بارزاً كان له أثر خطير فى تاريخ العقل البصرى؛ فهاهو ذا واصل ابن عطاء يخرج على أستاذه الحسن البصرى ، ويعتزل حلقته ، ويتخذ له فى المسجد حلقة خاصة به ، يجلس إليه فيها أتباعه، ويقرر فيها مذهبه ويحتج له ؛ فتظهر شخصيته ظهوراً كبيراً ويتاح لمجلسه من النجاح الحظ الأوفر . ولعل هذا أول مجلس كلامى فى مسجد البصرة ، كانت تقرر فيه مسائل الكلام تقريراً خاصًّا منظماً . وهكذا نرى كيف تطور الأمر هذا التطور تبعاً لتطور الحياة نفسها .

ثم أخذت هذه المجالس تزيد وتتسع ، وتنوع الجمهور الذى يغشاها أيما تنوع ، كما جعلت المسائل التى تعرض فيها وتبحث بها تتشعب وتتعقد، وأخذت بذلك تبعد شيئاً فشيئاً عن الحياة العملية التى كانت الأصل فى نشأتها كما رأينا، فتتناول المسائل النظرية البحتة ، وقد أمدتها الفلسفات المختلفة التى كان جو العراق يزخر بها ، بموضوعات شتى للبحث ، ومسائل مختلفة للجدل والمناظرة ، كما رأينا من قبل .

وهكذا أخذت مجالس الكلام تضع يدها من أول يوم على شتى مسائل العلم، وتدخل فى نطاقها مختلف المعارف . كما نرى أمثلة من ذلك فى القصائد التى رواها الجاحظ لصفوان الأنصارى وسليمان الأعمى[1] يردان على بشار فى تفضيله النار على الأرض ، وتناولا فيها مسائل من صميم العلم الطبيعى . ثم عظمت هذه الخاصة حتى أصبحت من أخص ما يعنى به المتكلمون ، كما يقول الجاحظ :

---

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٢٥ — ٣٢ ، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر .

« والمتكلمون يريدون أن يعلموا كل شيء ويأبى الله ذلك» ؛ وبذلك أصبحت هذه المجالس التي يعقدها المتكلمون في مسجد البصرة ويريدون بها إذاعة آرائهم والاحتجاج لمذاهبهم مجالس للمعرفة والثقافات المختلفة ، تغشاها طبقات الناس التماساً لهذه المعرفة العامة . وكذلك أصبح الكلام من الأمور المرموقة التي تتطلع أنظار الناس إليها ، ويطمع في أن يشتهر به ويوصف بمعرفته صنوف الناس ممن لم يجعلوا الكلام غرضهم الرئيسي وصناعتهم الأولى؛ فيقول الجاحظ في التعريف ببعض الفقهاء[1] : « وقال بعض طبقات الفقهاء ممن يشتهى أن يكون عند الناس متكلما . . . » وكذلك نجد كثيراً من علماء اللغة والأخبار تتلمذوا للمتكلمين وتلقوا عنهم ،كأبي الحسن المدائني ، وكان من تلاميذ معمر بن الأشعث المتكلم كما يحكي ذلك ابن النديم فيما ينقل عن أبي بكر بن الإخشيد[2] ؛ وكذلك الأمر في الشعراء فقل أن نجد شاعراً من شعراء البصرة إلا وقد جلس إلى المتكلمين وأخذ عنهم ودان بمذهبهم . كبشار وأبان اللاحقي وابن مناذر وأبي نواس .

وقد كان من أثر اتصال الشعراء بالمتكلمين وأخذهم عنهم أن جعلنا نرى فيهم من اصطبغ شعره بالصبغة الكلامية ، فعرف بهذا اللون من الشعر كأبي عبد الرحمن العطوى ، وهو شاعر بصري المولد والمنشأ . وقد ذكره محمد بن داود في كتاب الشعراء – على ما ينقل عنه أبو الفرج – قال : « كان له فن من الشعر لم يسبق إليه ، ذهب فيه إلى مذهب أصحاب الكلام ، ففارق جميع نظرائه ، وخف شعره على كل لسان ، وروى واستعمله الكتاب وأخذوا معانيه ، وجعلوه إماماً »[3] .

بل لقد كانت مجالس المتكلمين لا تقتصر في استهوائها لغير المتكلمين على هؤلاء العلماء أو الشعراء أو الذين يعدون أنفسهم للاشتغال بالعلم أو الاشتهار بالأدب ، فقد كانت تستهوى كذلك بعض العامة . ومن ذلك ما نرى الجاحظ مثلا يتحدث عن رجل من البحريين رجع إليه في بعض ما ذكره أرسطاليس عن

---

(١) الحيوان ج ٥ ص ١١ .
(٢) الفهرست ص ١٤٧ (ط الرحمانية) وانظر معجم الأدباء ج ١٤ ص ١٢٨ .
(٣) الأغاني ج ٢٠ ص ٥٩ .

السمك، فيقول[1] : « وهذا البحرى صاحب كلام وهو يتكلم فى معرفة العلل » .
وفى موضع آخر يقول[2] : « وسألت بعض العطارين من أصحاب المعتزلة » .

ولسنا نذكر استهواء هذه المجالس الكلامية لكثير من سراة البصرة مثل أيوب بن جعفر ومويس بن عمران ومن إليهما، ممن كان الكلام من تمام ترفهم، وكانوا سبباً من الأسباب التى رفعت منزلة الكلام والمتكلمين .

وكذلك أتاحت هذه المجالس لمسجد البصرة ذلك الجو العلمى السابغ ، وتلك الحياة الواسعة القوية، والروح الفتانة الجذابة .

وهنالك وجه آخر يضاف إلى هذا مما أتاحته مجالس المتكلمين للمسجد . ذلك هو ما كان يدور فى هذه المجالس من المناظرات بين المتكلمين وأهل الملل الأخرى حيناً، وبينهم وبين المحدثين حيناً آخر ، وبين طوائف المتكلمين أنفسهم حيناً ثالثاً؛ مما كان يراد به تقرير المذهب والاحتجاج للرأى، أو كان يصدر عن روح المنافسة والمغالبة التى كانت تسود ذلك العصر . وقد كانت هذه المناظرات — كما تحدثنا عن ذلك من قبل — مثالا رائعاً لملكة الإقناع ، وصورة بارعة للحركات العقلية المختلفة فى الهجوم والدفاع والمداورة واستعمال الحيلة. والجمهور بطبيعته مأخوذ بشهود مثل هذه الخصومات ومتابعة مثل هذه الحركات ، متطلع دائماً إلى معرفة نتائجها من ظفر هذا وانقطاع ذاك . فهذا أيضاً مما كان يستهوى جمهور البصريين إلى المسجد ، ويجعل منه بيئة جامعة لكثير من أصناف الناس .

على أن هذه المناظرات لم تكن مقصورة على مجالس المتكلمين، فقد أصبحت كل مجالس المسجد تقريباً مجالس للمناظرة ، يتهافت الناس عليها؛ وإن كان هذا أثراً كلامياً فيما يغلب على الظن . وإذا كان أسلوب المتكلمين فى بحثهم مسائل الكلام قد أثر فى علماء العربية حتى اصطبغوا به فى كثير من دراساتهم وتوجيهاتهم ، فإن روح المناظرة قد انتقلت — فى أكثر الظن — من المتكلمين إليهم . وبذلك لم تعد المناظرة فى الكلام وحده ولا فى مجالس المتكلمين دون غيرهم ،وإنما وجدت كذلك فى ذلك العصر فى مجالس العربية وغير العربية . وفى هذه القصة التى يرويها

(١) الحيوان ج ٦ ص ٦ .
(٢) المصدر نفسه ج ٥ ص ٩٥ .

ياقوت عن أبى حاتم السجستانى فيما كان بين سيبويه والأصمعى ما يدلنا على ذلك، ويضع بين يدينا صورة ما من هذه المناظرات التى كانت تقع فى المسجد الجامع بين علماء العربية ، ويندفع الجمهور لمشاهدتها والانتصار لأحد المتناظرين على الآخر [١] .

« . . . قال أبو حاتم السجستانى فقلت له (يعنى للأصمعى) : فى نفسى شىء أريد أن أسألك عنه . قال: سل . فقلت : حدثنى بما جرى بينك وبين سيبويه من المناظرة. فقال : والله لولا أنى لا أرجو الحياة من مرضى هذا ما حدثتك. إنه عرض على شىء من الأشياء التى وضعها سيبويه فى كتابه ، ففسرتها على خلاف ما فسر . فبلغ ذلك سيبويه ، فبلغنى أنه قال : لا ناظرته إلا فى المسجد الجامع . فصليت يوماً فى الجامع ثم خرجت فتلقانى فى المسجد . فقال لى : اجلس يا أبا سعيد . ما الذى أنكرت من بيت كذا ومن بيت كذا؟ ولم فسرت على خلاف ما يجب ؟ فقلت له : ما فسرت إلا على ما يجب ، والذى فسرته أنت ووضعته خطأ . تسألنى وأجيب ، ورفعت صوتى . فسمع العامة فصاحتى ونظروا إلى لكنته ، وقالوا : لو غلب الأصمعى سيبويه! فسرنى ذلك. فقال لى: إذا علمت أنت يا أصمعى ما نزل بك منى لم التفت إلى قول هؤلاء . ونفض يده فى وجهى ومضى » .

هذه صورة طريفة لبعض مجالس المناظرة فى المسجد ، وما كان من استهوائها للعامة ، ثم ما كان من أثر العامة فيها .

وتلك هى بعض الوجوه التى أسبغها الكلام ومجالس المتكلمين على المسجد .

وكذلك رأينا كيف نشأت هذه المشاهد الجديدة فى المسجد ، وكيف تطورت وكيف أصبح المسجد بهذه المشاهد بيئة من أروع البيئات العقلية وأجمعها .

وكذلك نرى تلك الحلقات البسيطة الأولى التى أشرنا إليها فى أول هذا الفصل ، وهى حلقات القرآن والحديث، قد داخلها تطور ظاهر أسبغ عليها مظهراً جديداً يختلف كل الاختلاف عن مظهره الأول . فلم تعد حلقات القرآن حلقات إقراء وحسب، بل تفرع منها حلقات أخرى لتفسير الكتاب الكريم ؛ وهى حلقات مختلفة الألوان ، متعددة المناحى والمذاهب ،تمثل الألوان المختلفة للعقلية البصرية ،

---

(١) معجم الأدباء ج ٦ ص ٨٧ ط أمين هندية .

محمولة على تفسير القرآن وتأويل آياته .

وقد صور الجاحظ حلقة من هذه الحلقات فى حديثه عن موسى الأسوارى [١] إذ يقول عنه : « وكان من أعاجيب الدنيا. كانت فصاحته بالفارسية فى وزن فصاحته بالعربية ، وكان يجلس فى مجلسه المشهور به ، فيقعد العرب عن يمينه والفرس عن يساره ، فيقرأ الآية من كتاب الله، ويفسرها للعرب بالعربية ، ثم يحول وجهه إلى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية » .

وفى هذا الموضع أيضاً من كلام الجاحظ عن القصاص يعرض أبو عثمان صورة أخرى من صور التأويل ، تبين كيف جعل هذا الفن يتسع ويمتد ويتناول مواده من هنا وهناك ، وذلك فى حديثه عن أبى على عمرو بن فائد الأسوارى [٢] وقد جلس للقصص — كما يقول الجاحظ — ستّاً وثلاثين سنة « فابتدأ لهم فى تفسير سورة البقرة فما ختم القرآن حتى مات ، لأنه كأن حافظاً للسير ولوجوه التأويلات . فكان ربما يفسر آية واحدة فى عدة أسابيع ، كان تكون الآية فيها ذكر يوم بدر وكان هو يحفظ مما يجوز أن يلحق فى ذلك من الأحاديث الكثيرة . وكان يقص فى فنون كثيرة من القصص ، ويجعل للقرآن نصيباً من ذلك . وكان يونس بن حبيب يسمع منه كلا م العرب ويحتج به » [٣] .

وهكذا نرى أن مجالس القرآن فى مسجد البصرة كانت تصدر عن تلك المجالس الأولى التى كان يقرأ فيها القرآن ، ويروى فيها ما يتصل به من آثار عن عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وعائشة ، ومن إليهم من أهل هذه الطبقة الذين كانوا يتعرضون أحياناً لتفسير آيات الكتاب . ثم كانت تتصل من ناحية أخرى بتلك المجالس التى كانت تنعقد فى المسجد للوعظ وإيقاظ العاطفة الدينية وقص أخبار الأولين ، مما هو بسبيل من ذلك . وهى المجالس التى عرضنا لها فى هذا الفصل منذ قليل ، وبينا صلتها بمجالس الكلام والمتكلمين .

---

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ١٩٦ (ط الفتوح الأدبية سنة ١٣٣٢) .ص ٣٦٨ ط لجنة التأليف.

(٢) لم يكن مجلس أبى على الأسوارى — كما يبدو من عبارة الجاحظ — فى مسجد البصرة بل كان فى مسجد آخر ينسب إليه . وإنما نذكره هنا لاقتضاء السياق ذلك .

(٣) قارن هذا بما جاء فى المنية والأمل (ص ٣٥) وقد خلط — فيما يظهر — بين الأسواريين موسى بن سيار وعمرو بن فائد .

والواقع أن مجالس الوعظ والقصص هذه كانت كبيرة الأثر فى صبغ كثير من مجالس المسجد وحلقاته بصبغتها . ولم يقتصر ذلك الأثر على مجالس القرآن كما رأينا فإنا لنراه واضحاً قوياً فى بعض مجالس الحديث، فلم تعد هذه المجالس مقصورة على ما رواه أهل الصدر الأول من حديث الرسول وآثاره ، بل ذهبت تقحم فيه ما كانت مجالس الوعظ والقصص تزخر به من آثار مختلفة وقصص مأثورة ومخترعة . وقد أخذت طائفة من رجال الحديث تجد فى ذلك متاعاً كبيراً تنفق به سوقها ويعظم به مكانها ؛ فجعلوا يتزيدون من ذلك ، دون أن يجدوا حرجاً فى أنفسهم مما يتزيدون به ، إذ كانوا لا يبطلون بذلك — فيما زعموا —حقاً ولا يحقون باطلا . وقد رأينا شيئاً من هذا فى كلامنا عن خصومات المحدثين، فى بحثنا عن البصرة .

وكذلك نرى أن مجالس الوعظ — وهى وثيقة الصلة بطبيعتها بالروح القومية — كانت من أخطر الأدوات وأطوعها لنقل الثقافات القومية القـــديمة إلى الثقافة الإسلامية ومزجها بها، وربط ما بين قديم البصرة وحديثها . وقد تم ذلك على أكمل وجه فى ذلك المسجد العظيم ، مسجد البصرة .

ومن هذا القبيل أيضاً حلقات الأخبار ومجالس الأخباريين . ولكن صبغتها لم تكن صبغة دينية كما هو الشأن فى تلك المجالس، وإنما كان غايتها المعرفة وكفاية النفوس المتطلعة إلى قديمها حاجتها إلى الإحاطة به . وبذلك كانت هذه الحلقات صورة مما يعتلج فى هذه النفوس من نزعات قومية مختلفة . وقد كانت تتنفس بها، وتنفس بما يدور فيها عنها، من حكاية المفاخر والمثالب ، سواء ما كان منها مأثوراً أم موضوعاً ، وسواء ما كان مطوياً أم صريحاً . وبذلك كانت هذه المجالس تجذب إليها كثيراً من أهل البصرة من الساخطين والمتبرمين والقلقين ، ليجدوا فى هذا شفاء لصدورهم وتقوية لروحهم . ولعل هذه الحلقات كانت— من أجل ذلك — من أحفل حلقات المسجد بالطلاب وجماهير المتأدبين، إذ كانوا يجدون فيها حاجة العقل والنفس معاً . فهى ترضى عقولهم المتطلعة إلى المعرفة ، كما تلذ لنفوسهم القلقة المتبرمة . هذا إلى أن ما رواه الجاحظ عن بعض شيوخ الأخباريين مثل أبى عبيدة والأصمعى يدل على أنهم لم يكونوا يقفون عند أخبار المغازى والفتوح والفتن وسير الملوك والرؤساء وحدها ، وإنما كانوا يتجاوزون ذلك إلى بعض

الأخبار الصغيرة والنوادر القصيرة التى تصلح للتلهى وتبعث على السرور ، وتجذب إليها طائفة كبيرة ممن يثقل عليهم الدرس ، ويستخفون هذه النوادر .

على أنه كان إلى جانب هذه الأخبار التى تقوم على خدمة النزعات الجنسية ما يقوم على خدمة المذاهب السياسية والدينية . فمن الأخبار ما كان يقوم على الدعوة لبنى العباس والتشهير ببنى أمية ، وهى أخبار تملأ كتب الأدب العربى . ومنها ما كانت الرافضة مثلا تجد فيه قضاءً لأوطارها فى تقديس هذا والغض من ذاك؛ وكانت هذه المجالس تتضمن ذلك كله . وقد حكى الجاحظ قصة تدلنا على شىء من هذا النحو ، وفيها إلى جانب هذه الدلالة شىء من التفكهة أو السخرية بالرافضة ؛ كما تصور لنا صورة مما كان يدور فى هذه المجالس من المناظرة . قال[1] :

« وأنشد ابن داحة فى مجلس أبى عبيدة قول السيد الحميرى :

أترى صهاكاً وابنها وابن ابنها ... وأبا قحافة آكل الذبان

كانوا يرون ، وفى الأمور عجائب ... يأتى بهن تصرف الأزمان

أن الخلافة فى ذؤابة هاشم ... فيهم تصير وهيبة السلطان

وكان ابن داحة رافضيًّا ، وكان أبو عبيدة خارجيًّا صفريًّا . فقال له : ما معناه فى قوله : « آكل الذبان » ؟ قال : لأنه كان يذب عن عطر بن جدعان قال : ومتى احتاج العطارون إلى المذاب ؟ قال: غلطت إنما كان يذب عن حيسة ابن جدعان . قال: فابن جدعان وهشام بن المغيرة كان يحاس لأحدهما الحيسة على عدة أنطاع ، فكان يأكل منها الراكب والقائم والقاعد ، فأين كانت تقع مذبة أبى قحافة من هذا الجبل ؟ قال : كان يذب عنها ويدور حواليها . فضحكوا منه فهجر مجلسهم سنة » .

هذه هى حلقات المسجد المتصلة من ناحية بالنشاط العقلى المجرد ومن ناحية أخرى بالحياة البصرية الظاهرة والخفية . وبذلك يصح ما قلنا عنه فى أول هذا

(١) الحيوان ج ٣ ص ٤٠٢ - ٤٠٣ (ط الحلبى) .

الفصل من أنه بيئة مركزة تتمثل فيها الصور العقلية والنزعات النفسية والتيارات الاجتماعية لما حوله . وإذا كان هنالك من الحلقات فيه ما يبرأ بعض الشيء من التأثر بهذه التيارات ، ويعتبر أكثر خلوصاً للاتجاه العلمي المجرد، فلعلها حلقات اللغة التي كانت الأصول اللغوية ترسم فيها ، ثم حلقات الفقه التي كانت تستنبط فيها الأحكام ، وينهج فيها الحلال والحرام .

وبعد ، فقد كان في مسجد البصرة إلى جانب هذه المجالس مجالس أخرى لا تتقيد بفن من العلم ، وإنما كانت تتألف من طوائف من الناس طال غشيانهم للمسجد حتى نسبوا إليه ، وهم الذين كانوا يدعون بالمسجديين. ولم يكن هؤلاء المسجديون من صنف واحد ، بل كانوا خليطاً من الناس ، فمنهم الشعراء والرواة ومصطنعو الحكمة . وكانوا — فيما يظهر — يستطرفون من هذه الثقافات المختلفة التي يفيض بها المسجد ، ثم يجلس بعضهم إلى بعض فيفيضون في شتى الأحاديث ، ويتجاذبون أطراف الرأي في مختلف المسائل ، مما يمس الأدب حيناً ويمس مظاهر الاجتماع حيناً آخر ، وينزع إلى المزاح والمفاكهة في كثير من الأحيان . كما كانوا يتخذون من هذه المشاهد المختلفة التي يعرضها المسجد عليهم موضوعاً خصيباً لأحاديثهم . وفي أخبار أبي نواس أنه لما شب وكبر صحب أهل المسجد والمجان . وأكبر الظن أن هؤلاء المسجديين هم المعنيون في هذا النص بأهل المسجد . وإذن فقد كانت مصاحبتهم والجلوس إليهم والاستماع منهم مما ينزع إليه المتأدبون ، وسنرى أن الجاحظ بدأ حياته في طلب العلم والأدب بمخالطتهم والجلوس إليهم ، وأن أحاديثهم ومحاوراتهم كانت من أول ما تفتح عليه عقله .

هذه بعض المشاهد العلمية والأدبية التي كانت ترى في مسجد البصرة . ولكن الأمر فيه لم يكن مقصوراً على هذه المشاهد التي كانت تختلط في معظمها ألوان العلم الخالص بألوان الحياة العامة ، فقد كانت هنالك إلى جانب ذلك مشاهد أخرى بعيدة الصلة بالعلم . ومن الطبيعي أن يظل للمسجد هذا التقليد القديم الذي تعبر عنه كلمة أبي إدريس الخولاني : « المساجد مجالس الكرام »[1] ، وكذلك بقي مسجد البصرة مكاناً للسمر المطلق كما كان منذ أول عهده . ومن هذا ما يعرضه الجاحظ

---

(١) الكامل للمبرد ج ١ ص ١١٩ .

فى البخلاء من هذه الأحاديث الممتعة الطريفة التى كانت تدور بين أفراد تلك الجماعة التى اتخذت منه نادياً ومكاناً لسمرها ، وقد اتحدت مشاربهم ، فاتخذوا « الجمع والمنع » — كما يعبر الجاحظ — مذهباً لهم ، ومبدأ لآرائهم وتصرفاتهم ، فجلس بعضهم إلى بعض يتذاكرون طرق الجمع وحيل المنع ووسائل التثمير ويقص كل منهم ما أتيح له من ذلك وما بلغه من الأخبار فيه . ومهما يكن الجاحظ قد أورد هذه الأخبار على نحو من السخرية بأصحابها ، فإنها تشير — على كل حال — إلى ما كان يدور فى المسجد من مثل هذه الأحاديث المتصلة بالحياة اليومية ، الصادرة عنها .

ولكن مسجد البصرة لم يكن دائماً « مجلس الكرام » ، فقد كان أيضاً من المجالس المختارة لأهل المجون والعبث ، وبذلك أصبح مسرحاً لبعض المشاهد الماجنة العابثة ؛ إلى المشاهد الأخرى التى عرضنا لها . وكأن ذلك كان أمراً لا بد منه ليتم له تمثيله للحياة العامة فى البصرة . ولقد كان هذا أمراً طبيعياً ، منذ دخله الشعراء يلتمسون فيه ثقافتهم التى لا بد منها لهم ، وإن أكثرهم ممن غلب المجون عليه ، واصطبغت بالعبث والاستهتار حياته .

وكما أخذ مسجد البصرة من مربدها بعض المظاهر الأدبية التى كانت خاصة به ، فصار له رواته كما للمربد رواته ، وله شعراؤه كما للمربد شعراؤه ، جعل كذلك يشاركه فى بعض المظاهر الاجتماعية . فقد كان من المشاهد المألوفة فى المربد اجتماعات الصلح والحمالة ، وكذلك كان هذا المشهد مما يرى أحياناً بين جنبات المسجد . وقد روى المبرد أن حرباً كانت بالبادية ، فى منتصف القرن الثانى ، ثم اتصلت بالبصرة فتفاقم الأمر فيها ، ثم مشى بين الناس بالصلح فاجتمعوا من أجل ذلك فى المسجد الجامع [1] .

وهكذا نرى أن مسجد البصرة كان من البيئات المعقدة إلى حد كبير ، تعقد الحياة فى البصرة نفسها . وبذلك كان كبير الأثر فى تكوين شخصية الجاحظ ، لا من الناحية العلمية الخالصة حيث كان يتلقى عن شيوخه ويثقف عقله فى مجالسهم فحسب ، بل من الناحية الأدبية الفنية أيضاً . فقد كانت مثل هذه المشاهد المختلفة

---

(١) الكامل للمبرد ج ١ ص ٩٥ . ط الفتوح الأدبية ، القاهرة ، ١٣٣٩ ﻫ .

التى يزخر المسجد بها ، والتى تضطرب فيها الأهواء والنزعات والطبائع المختلفة ، جديرة بأن تشحذ نزعته الفنية وتثيرها .

وقد قلنا إنه كان فى أول اتصاله بالمسجد يجالس المسجديين ؛ وقد أشار هو إلى ذلك إذ يقول – فى صدد حكايته لبعض نوادر الممرورين ، فى بعض كتبه – :

« وبينما أنا جالس يوماً فى المسجد مع فتيان من المسجديين مما يلى أبواب بنى سليم وأنا يومئذ حدث السن إذ أقبل أبو سيف الممرور إلخ[1] . . . » ؛ وإذن فقد أخذ مكانه بين المسجديين وهو لا يزال حدث السن ، هؤلاء المسجديون الذين يعرضون فى مجالسهم وأحاديثهم شتى نواحى الحياة كما وصفناهم من قبل . وما أخلق هذه الأحاديث أن تفسح أفقه وأن تفتق ذهنه وتفتح خياله ، وتعمل فى ترشيحه لذلك المكان الذى صار إليه .

فأما جلوسه إلى شيوخ المسجد كأبى زيد وأبى عبيدة والمدائنى ، فقد أشار هو إليه فى غير موضع من كتبه ، وما أكثر ما يروى عنهم . كما لم يغفل جميع من ترجموا له أن ينصوا عليهم . وما نحسبنا فى حاجة إلى بيان أثرهم فى تكوين شخصيته ، فذلك ظاهر جلى فى هذه السعة العلمية العجيبة .

٤ – مساجد الأحياء والأفنية :

وبعد ، فإذا كان مسجد البصرة الجامع هو المركز الرئيسى للحياة العلمية العامة فيها فإن مجالس العلم العامة لم تنحصر فيه . فقد كان هنالك مواطن أخرى متعددة لهذه المجالس ، تتسع لذلك النشاط العلمى الرائع الذى لم يكن المسجد الجامع ليتسع له كله . ولقد قيل فى ترجمة النضر بن شميل[2] إن عدد من كان فى البصرة من المحدثين والفقهاء واللغويين والنحويين والأدباء كان يبلغ فى عهده نحو ثلاثة آلاف . فكيف كان يستطيع هؤلاء أن يأخذوا أمكنتهم فى المسجد الجامع ؟ فذلك وجه من الوجوه التى كانت تدعو إلى الاستكثار من المراكز العلمية العامة . وكذلك نجد أن مجالس العلم كانت تنعقد – إلى جانب المسجد الجامع – فى مساجد الأحياء وفى أفنية الدور .

---

(١) ياقوت . معجم الأدباء ج ٧ ص ٢١٩ (ط أمين هندية) .

(٢) ياقوت . معجم الأدباء ج ٧ ص ٢١٩ (ط أمين هندية) .

ولقد كانت البصرة مدينة كثيرة المساجد . ويذكر ابن الفقيه أن زياداً وحده بنى سبع مساجد لم يضف إليه شىء منها ، منها مسجد الأساورة ، ومسجد بنى عدى ومسجد بنى مجاشع ، ومسجد حدان[١] . ويشير الفرزدق فى إحدى قصائده إلى أنه كان لكل قبيلة فى البصرة مسجد ينسب إليها ، وذلك إذ يقول[٢] :

لكل أناس مسجد يعمرونه وليس لنزال بن مرة مسجد

ويصفها عامر بن عبد قيس العنبرى — فى كلمة له عنها — بتجاوب المؤذنين فيها ؛ ففى هذه المساجد التى كانت تملأ أرجاء البصرة كانت الحلقات العلمية المختلفة ، وإن لم يبق لنا من أخبار هذه المساجد إلا بعض الإشارات العابرة الضئيلة ، كالذى جاء فى حديث للجاحظ عن أحد القصاص إذ يقول[٣] : « وأبو كعب هذا هو الذى كان يقص فى مسجد عتاب كل أربعاء » ، وكما جاء فى حديثه عن أبى على الأسوارى — وقد سبقت الإشارة إليه — أنه قص فى مسجده ستاً وثلاثين سنة .

وأما أفنية الدور فإنا نجد النص على اتخاذها أماكن للعلم وحلقات للدرس فيما يحكيه الجاحظ عن أبى عبد الله الكرخى اللحيانى ، إذ يقول إنه : « تحول إلى الخريبة ، فادعى أنه فقيه وظن أن ذلك يجوز له لمكان لحيته وسمته ، فألقى على باب داره البوارى ، وجلس إليه بعض الجيران » .

ولعل بعض كبار الشيوخ كانوا يفضلون هذه الأفنية لحلقاتهم ؛ ويظهر أن الأصمعى كان يتخذ حلقته فى مثل هذه المواضع ، كما يشير إلى ذلك هذا الخبر الذى يذكره ياقوت فى ترجمة أبى عبيدة[٤] .

« قال التوزى : بلغ أبا عبيدة أن الأصمعى يعيب عليه تأليف كتاب المجاز فى القرآن ، وأنه قال : يفسر ذلك برأيه . فسأل عن مجلس الأصمعى فى أى يوم هو . فركب حماره فى ذلك اليوم ومر بحلقة الأصمعى فنزل عن حماره وسلم عليه وجلس عنده وحادثه » .

---

(١) ابن الفقيه . البلدان ص ١٩١ .

(٢) ديوان الفرزدق ج ١ ص ١٩١ ط الصاوى .

(٣) الحيوان ج ٣ ص ٢٥ .

(٤) معجم الأدباء ج ٧ ص ١٦٨ (ط أمين هندية) .

فسياق هذا الخبر يدل على أن الأصمعى كان يتخذ حلقته فى فناء من تلك الأفنية التى تقع بين الدور، قريبة من الطريق .

ولعله فى مثل هذه الأفنية كان إبراهيم بن جبلة السكونى يعلم الفتيان الخطابة فى ذلك الخبر الذى أورد فيه الجاحظ كلام بشر بن المعتمر فى البلاغة وصفاتها ووسائلها [1].

٥ — الأندية الأدبية :

لم تكن هذه المجالس العامة التى تتبعناها وقصصنا من أخبارها هى كل مظاهر النشاط العلمى والأدبى فى البصرة، مما يعتبر من العوامل التى أثرت فى تكوين الجاحظ وأمدت شخصيته بمقوماتها المختلفة ؛ فقد كان إلى جانب تلك المجالس العامة التى تنعقد فى المساجد والأفنية، أنواع من المجالس الخاصة تنعقد فى دور الأمراء والأشراف والسراة وغيرهم من أهل البصرة . وهى ما نجيز لأنفسنا أن نطلق عليها كلمة « الأندية الأدبية » .

ولعل أول ما تمتاز به هذه الأندية أن كانت الأحاديث المختلفة التى تدور فيها والمساجلات التى تتردد فى أبهائها أوسع دائرة وأكثر حرية وأشد انطلاقاً . وهى بذلك كانت بعيدة الأثر فى تكييف الجو الأدبى والاجتماعى بالبصرة، وفى توجيه العقول والأذواق فيها. فهى — وإن كانت مجالس خاصة — لم تكن الأحاديث التى تتردد فيها محصورة بين جدرانها لاتغادرها، بل ما أسرع ما كانت تنتشر وتشيع بين الناس، إذ كان أكثر من يغشون هذه الأندية ممن يكثر بجمهور المتأدبين اتصالهم، وممن يرون أن أحاديث العلم والأدب أمانة فى أعناقهم حتى يؤدوها إلى أهلها بإذاعتها فيهم، وإذ كان هذا الجمهور بطبيعته عظيم الاحتفال بمثل هذه الأندية شديد التطلع إلى تعرف أخبارها والتنقير عما يدور فيها، كبير الكلف بروايتها والتعليق عليها . سواء فى ذلك ما يمس الأدب وما يمس العلم وما يمس الحياة العامة، وسواء فيه ما كان جداً خالصاً وما كان إلى الهزل والعبث. هذا إلى أن الناس يعتبرون أمثال هذه الأحاديث التى تصدر عن دور السراة اعتباراً مضاعفاً . إذ هى ليست من تلك الأحاديث المبذولة، وبذلك تتفتح لها نفوسهم تفتحاً شديداً،

---

(١) البيان والتبيين ١ : ١٣٥ ط لجنة التأليف والترجمة والنشر .

وتتأثر بها عقولهم تأثراً بليغاً ، فلا تلبث أن تغمر الجو العام وتتغلغل فى أعماق الناشئة المتطلعة .

وقيام مثل هذه الأندية الأدبية من مظاهر الترف التى لا تكاد تتخلف عنه . وهى قديمة فى البصرة ولكنها كادت من قبل أن تكون خاصة بدار الأمير ، كبشر ابن مروان مثلا ، وكان شاباً مترف الذوق العقل ، وكان يلذ له أن يجتمع الشعراء عنده فيستمتع بالاستماع إلى إنشادهم والإغراء بينهم ، كما يقول ابن سلام . وكما كان مسلم بن قتيبة من بعده ، إذ يجلس إليه رواة الشعر وعلماؤه كعيسى بن عمر الثقفى فيستنشدهم ويلذ بإنشادهم . ثم ما يكاد الأمر يخرج عن هذا أو قريب منه .

وهكذا نرى أن هذه الأندية الأدبية فى البصرة كانت قبل العهد الذى نتحدث عنه قليلة محدودة ، كما كانت ساذجة بسيطة ، بساطة الحياة فى البصرة نفسها . ولم تكن هذه الحياة قد استقرت فى البصرة بعد استقرارها الذى تظهر به خصائصها ، وتبرز طبائعها الكامنة فى أعماقها . كما أن طوائف المترفين لم تكثر بعد فيها ، أو أن الترف لم يكن قد وصل إلى الحد الذى تصبح فيه هذه المظاهر الأدبية من مقوماته التى لا بد منها ، وهذه مرتبة فى الترف تجىء بعد . وبذلك كانت هذه الأندية قليلة قلة ظاهرة ، وكانت صبغتها كما قلنا صبغة ساذجة لا تكاد تتكيف فى أكثر من الشعر العربى الذى يمثل الحياة العربية بنزعاتها وعصبياتها ، كما يبعث النشوة فى الذوق الأدبى العربى الخالص بديباجته وأخيلته .

ولكن الأمر فى البصرة لم يلبث أن تغير تغيراً كبيراً . وبذلك اختلف الأمر فى هذه الأندية الأدبية اختلافاً كبيراً ؛ فكثر عددها ، وتعددت ألوانها ، وتعقدت مظاهرها ، واشتبكت الصلات بينها وبين الحياة العامة . وبذلك كله أصبحت عاملا كبير الخطر فى تكييف الجو الأدبى فى البصرة .

استقر الأمر فى هذه المدينة ، وأحس الموالى فيها بذاتيتهم وكيانهم المستقل وأنهم لم يعودوا كما كانوا من قبل ، مغمورين فى ديارهم ، تقتحمهم العيون وينكرهم الناس ، فهاهم أولاء قد شاركوا فى الحياة السياسية مشاركة فعالة ، فوضعوا قوماً ورفعوا آخرين ، وأصبح الأمر فيها يكاد يكون قسمة بينهم وبين من كانوا بالأمس سادتهم . هذا إلى ما كان لهم من الأثر الخطير فى الحياة الاقتصادية التى هى

قوام هذه المدينة ، فهم سادة هذه الحياة الذين يتحكمون فيها ، وعمالها الذين يقومون عليها ، لا يشاركهم فى ذلك أحد غيرهم . وبذلك أتيح للكثير منهم الثراء الواسع . حتى لنرى الجاحظ يذكر أحدهم ، وهو أحمد بن خلف اليزيدى ، أن أباه ترك له يوم مات ألفى ألف درهم وستمائة ألف درهم وأربعين ومائة ألف دينار [١]. ثم ما يتبع ذلك الثراء من جاه عريض ومنزلة فى المجتمع رفيعة . وبذلك خلص الترف لهم وتمت أسبابه ، وحق لهم أن يستوفوا مظاهره .

ولقد كان من مظاهر الترف فى البصرة لذلك العهد ذلك المظهر الذى نجد الإشارات إليه فى كتب الأدب كثيرة متظاهرة ، وهو المغالاة ببناء الدور ، والمبالغة فى فرشها وتأثيثها وجلب طوائف الخدم إليها ؛ ثم ما يلى ذلك المظهر من قيام الأندية الأدبية فيها ، كما تقوم فى دور الأمراء والأشراف . فهذه واحدة . وأخرى هى أن هؤلاء الموالى كانوا يجدون فى هذه الأندية إشباعاً لحاجاتهم العقلية ، وتحقيقاً لما تتوثب إليه نوازعهم المستقرة فى أعماقهم ، كما كانوا يجدون فيها استجابة لروح المنافسة الاجتماعية الغالبة عليهم ، فى ذلك المظهر الأدبى ، وهم فيما يزعمون لأنفسهم أحق به وأهله .

وليس لدينا ما يعتبر نصًّا على هذه الأندية وأصحابها ومرتاديها وألوان الأحاديث التى تدور فيها . ولكنا نتلمس ذلك من خلال الأخبار المتناثرة هنا وهنا فى كتب الأدب والتاريخ والمقالات . وحسبنا أن نعرض بعض الصور لهذه الأندية ، على الوجه الذى يؤتى لنا ؛ لتكون إشارة إلى سائرها .

من هؤلاء السراة الذين كانوا يجدون فى مخالفة الأدباء والمتكلمين وملابستهم متاعاً لهم وتماماً لترفهم ، وكانوا يحرصون على أن تكون دارهم مثابة لهم ، أبو عمران مويس بن عمران . وستتاح لنا الفرصة فيما بعد للحديث عنه مرة أخرى . وهو سرى من سراة البصرة ، واسع الثروة نبيل القلب ؛ أخذ نفسه بالعطف على ناشئة المتأدبين يصل جناحهم ، ويمهد لهم إلى الأدب والعلم سبيلهم . يرى مرة الفتى عمرو بن بحر مهموماً ضيق الصدر لأن أمه أعلنت سخطها عليه لاشتغاله بالعلم وانصرافه عن الكسب ، فلا يلبث أن يطيب خاطره ويدخله داره ويخلطه بنفسه ، ثم يقدم له

---

(١) البخلاء ص ٤١ ط دار المعارف .

خمسين ديناراً يقضى بها حوائج أهله . ويعلم أن أبا نواس أدخل السجن فيسعى إليه ليزوره فى سجنه، ويقضى له حوائجه . ويستوهبه الحسين بن الضحاك جبة خز كانت عليه، فلا يلبث حتى ينزعها عنه ويقدمها إليه . وهو لمخالطته المتكلمين اعتبر منهم وعد فيهم، وإن كان يعتبر من المعتزلة حيناً ومن المرجئة حيناً آخر ، إذ كان يخالط هؤلاء وأولئك ، يتحدثون عنده، ويتناظرون فى داره. بل كان يستقبل فى هذه الدار غير المتكلمين أيضاً ، ومن خصوم المتكلمين كأهل الحديث، كما يدل على ذلك كلام الجاحظ فى الحيوان عن فتى من أصحاب عبد الواحد بن زيد[1].

فهذه إحدى دور البصرة التى كانت تتخذ الأندية الأدبية فى أبهائها . ويبدو أن صبغة هذا النادى الغالبة عليه كانت كلامية أشبه بنزعة صاحبه .

ومن أندية البصرة الأدبية ما كان يقوم فى دار آل نوبخت . وآل نوبخت من أوسع الأسر البصرية ثروة، وأعظمها ترفاً، وأكبرها عناية بالشعراء والأدباء ، وهم أبناء آل سهل بن نوبخت . ويؤخذ من كلام ابن أبى أصيبعة[2] أن أبا سهل هذا كان ممن اتصل بأبى جعفر المنصور ، فدخل فى خدمته؛ وبذلك أصاب ثروة كبيرة، وقد سكن أبناؤه البصرة. ومن هؤلاء الأبناء من جاء ذكرهم مع أبى نواس، كما نرى فى ديوانه، وفى كتاب أخباره لابن منظور. وهؤلاء هم: إسماعيل بن أبى سهل، وابنه الحسين ، وأخواه سليمان وعبيد الله . وقد ذكر صاحب لسان الميزان أخاً آخر لهم اسمه إسحاق . ويبدو أنه كان من منزع آخر غير منزعهم . وهذه الدار كانت مألفاً للشعراء والأدباء ، وكان أصحابها هؤلاء يمتازون بنزعة أدبية ظاهرة وبعضهم يقول الشعر ويحسنه . ومن الشعراء الذين عرفوا بغشيان هذه الدار أبو نواس بل لقد كان ملازماً لهم لا يكاد يفارقهم، كما يقول ابن منظور، يشاربهم ويعبث وإياهم ، ويمدحهم مرة ويهجوهم أخرى . وربما كان هجاؤه لهم من قبيل العبث والتماجن ، وكان يغرق فيه لديهم .

وهكذا نرى فى هذه الدار لوناً آخر من ألوان الأندية الأدبية فى البصرة غير ذلك الذى نراه فى دار مويس بن عمران . فصبغة هذا النادى صبغة أدبية فنية

---

(١) الحيوان ج ٣ ص ٤٣ - ٤٤ (ط الحلبى) .

(٢) عيون الأنباء ج ١ ص ١٥٢ .

تغلب عليها روح المرح والخفة ، وتلك صبغة كلامية تغلب عليها روح البحث والنظر العقلى . وهما يمثلان هذين النوعين من الأندية الأدبية التى أقامها سراة الموالى فى دورهم ، وقد ضاعت أخبار أكثرها ، حتى لا تكاد نجد ما يشير إليها ، مع استيقاننا شيوعها .

وأما الأندية العربية فنحن إزاءها أوفر حظًّا ، إذ نستطيع أن نستخلص قدراً منها ، وأن نتعرف شيئاً من أخبارها ومشخصاتها من كتب التاريخ والأدب ، على وعورة هذا البحث وتفرق مظانه ومصادره .

وأول ما نلاحظه أنها قد كثرت عنها قبل كثرة ملحوظة ، وأن صبغتها أخذت فى التنوع والتعقد بدلا من تلك البساطة الأولى . فأما كثرتها فهى أولا نتيجة طبيعية لغلبة الروح العلمية والأدبية فى البصرة وسيطرتها على أكثر بيئاتها ، وما يتبع ذلك من تطور الإدراك لمعانى الترف وتقدير صوره . ثم هى ترجع بعد ذلك لزيادة الأسر الأرستقراطية فيها ، كبعض الأسر العباسية التى اتخذتها مقاماً لها ، كما ستجىء الإشارة إلى هذا . وأما تنوع صبغتها وتعقد مظاهرها فيرجع إلى تعقد مظاهر الحياة العقلية فى البصرة نفسها ، وكثرة التيارات الأدبية والعلمية التى تتردد فيها ؛ حتى لقد غلبت هذه الروح على بعض الأسر العربية واضطرتهم إلى أن يأخذوا بنصيب وافر من تلك الحياة الجديدة ، وهذا أمر لم يكن لمثلهم عهد به من قبل . فيقول الجاحظ مثلا عن إسحاق بن سليمان الهاشمى : إنه دخل عليه بعد عزله عن إحدى الولايات التى كان يليها ، « وإذا هو فى بيت كتبه ، وحواليه الأسفاط والرقوق والقماطير والدفاتر والمساطر والمحابر »[1] . وحتى لنرى أن بعض هذه التيارات الجديدة الخطيرة قد أصابت هذه الأسر العربية الصميمة فاجتذبتها إليها ، وأغرت بعض أفرادها باعتناقها . فقد أخذت الزندقة — وهى نزعة أجنبية بعيدة عن الروح العربية بعداً كبيراً — تتدسس بين الأشراف وتظفر بهم . فها هو ذا أحد أولاد داود بن على يقرف بها ، وها هو ذا يعقوب بن الفضل ، من ولد الحارث بن عبد المطلب يرمى بالميل إليها والأخذ بها ، كما يروى الطبرى فى تاريخه . ومهما أمكن القول بأن الاتهام بالزندقة لا يفيد ثبوتها ، فإن اختيار هذه التهمة بعينها يدعو إلى التفكير فى أنه كان هنالك بعض ما يبررها

---

(١) الحيوان ج ١ ص ٦١ ، ط الحلبى .

من ملابساتها . وإذن فلم تعد الصبغة الغالبة على هذه الأندية الأدبية العربية هى تلك الصبغة القديمة التى أشرنا إليها ، من سماع الشعر وروايته والتحريش بين الشعراء أو ما إلى ذلك من أحاديث السمر الساذج ، وإنما أصبحت صورة صادقة للحياة العقلية الجديدة فى البصرة ، كما سنعرض لهذه بعد .

وبعد ، فقد كان أظهر هذه الأندية ما كانت تضمه دور آل سليمان . وهم أبناء سليمان بن على عم أبى العباس السفاح . وكان أبو العباس قد وجهه والياً على البصرة وأعمالها ، فاتخذها هو وأولاده مقاماً لهم ، وبنوا فيها دورهم ؛ وقد كانوا يتولون الولايات المختلفة بعيداً عنها ، ولكنهم ما كانوا يلبثون حتى يعودوا إليها . وهم — فيما نعرف — على ومحمد وجعفر وإسحاق وعيسى وموسى . ولكل من هؤلاء مزاجه واتجاهه نقرره هنا على قدر ما أتيح لنا من أخبارهم .

فأما على فكان — كما يقول إبراهيم الموصلى — فتاهم لهواً وظرفاً وسماحة ، وكان أول من صحب الموصلى من الهاشميين . وصله به أحد جلساء على ، وهو رجل موسيقى مجوسى اسمه جوانويه[1] . ومن ذا نعرف هذه السماحة التى يصفه بها صاحبه الموصلى . فقد كان إلى جانب إقباله على اللهو ، وعدم تحرجه فيه ، لا يتأثم أن يتخذ من المجوس ندامى له ، ولا يستنكف أن يشيع هذا عنه .

وأما محمد أخوه فقد كان — فيما يبدو — على خلافه ؛ تغلب عليه الروح العربية الخالصة ؛ ويكره هذه النزعات الأجنبية التى يمثلها الفرس ومن إليهم . ومن مظاهر هذه الكراهية أن شدد الوطأة على الزنادقة ، وهو الذى قتل عبد الكريم بن أبى العوجاء أحد كبارهم . وكذلك نرى من مظاهر عربيته أنه كان يتخذ ندماءه وجلساءه من هؤلاء الذين يمثلون الروح العربية ، كالعمانى الراجز ومن إليه .

وكذلك كان جعفر فيما يظهر ، وإن لم يبلغ من التأنق والتنوق فى مظاهر الترف مبلغ محمد ، ولكنه كان مثله فى غلبة الروح العربية عليه ، أو على الأقل على مجلسه . وكان من كبار جلسائه ورواد داره وأهل ناديه الأصمعى والمفضل الضبى . وكانت المناظرات تجرى بينهما فى مجلسه ، وهى مناظرات عربية الروح والصورة ، فكان يجد متعة فى شهودها وتتبعها . ومن هذه المناظرات بين الرجلين ما حكاه الجاحظ فى تحقيق هذا البيت من شعر أوس بن حجر :

(١) الأغانى ج ٥ ص ١٦٠ ، ط دار الكتب المصرية .

وذات هدم عار نواشـــرها   تصمت بالماء تولبا جدعا[1]

ومن هؤلاء الجلساء الذين كانوا يغشون ناديه نعرف أبا المخش . وجعفر هو الذى سأله عن ابنه فى الخبر الذى رواه الجاحظ فى البيان والتبيين ، فقال : « كان والله أشدق خرطمانياً سائلا لعابه ، كأنما ينظر من قلتين ، وكأن ترقوته بوان أو خالفه ، وكأن منكبه كركرة جمل ثفال . ففقأ الله عينى إن كنت رأيت قبله أو بعده مثله »[2] . وكذلك كان من جلسائه الذين نعرفهم بشار بن برد العقيلى ، ومهما يكن من أمره فهو شاعر عربى الديباجة . ومنهم أيضاً المؤمل بن جميل بن يحيى الشاعر ، على ما يذكره المرزبانى[3] .

وأما إسحاق فقد رأينا من الصورة التى رسمها الجاحظ له فى بيت كتبه أنه كان رجلا جليلا مهيباً ، وأنه كان درّاسة للكتب بحاثة . وقد كان فيما يظهر يتعاطى أنواعاً مختلفة من العلم الطبيعى . ويحكى الجاحظ قولا أسند إليه فى طبائع بعض الحيوان ، ثم يقول فى التعليق عليه : « فإن كان خبرهما (أى راويى الخبر) عن إسحاق فقد كان إسحاق من معادن العلم » . وفى هذا ما يشهد للرجل بالاستغراق فى العلم والتثبت فيه ، وأن النزعة الغالبة عليه كانت النزعة العلمية . وقد أورد البيهقى عنه ما يدل على أنه كان فى أول أمره يصطنع الشعر ويأخذ سبيل الشعراء ، وأن المنصور نهاه عن هذه السبيل ، ولعله لاحظ فى شعره شيئاً من الضعف قد يكون أثراً من آثار هذه النزعة العلمية ، قال : « قال إسحاق بن سليمان الهاشمى : دخلت على المنصور يوماً والديوان قد غص بأهله ، فقال : بلغنى أنك تقول الشعر . فقلت : نعم يا أمير المؤمنين . قال : فأنشدنى شيئاً منه . فأنشدته قصيدة طويلة فيها مدح له . فلما فرغت قال : يا بنى : مالك والمديح ؟ إياك وإياه ! واحذر الهجاء ! فإنهما لا يشبهانك ، وعليك من الشعر بالبيتين والثلاثة ، تقول ذلك تطرباً ، وتذكر فيه فضلا وتحبباً »[4] .

وكذلك كان مجلس إسحاق بن سليمان يختلف فى طابعه عن المجالس التى عرضنا لها ، فلم يكن مجلس أدب أو شعر أو رواية ، بل كان مجلس علم . وكان أهله من هؤلاء

---

(١) الحيوان ج ٤ ص ٢٥ — ٢٦ ، لسان العرب ٩ : ٢٩٢ (عن الأزهرى) .

(٢) البيان والتبيين ج ١ ص ١٢١ ، ط الحلبى .

(٣) معجم الشعراء ص ٣٨٥ .

(٤) المحاسن والمساوئ ج ٢ ص ١٠٠ .

العلماء الذين يعنون بمسائل العلم الطبيعى من غير تقيد بدين أو جنس . وقد أشار ابن أبى أصيبعة إلى هذا فى كلامه عن منكة الهندى ، إذ يقول : « وقد وجدت فى بعض الكتب أن منكة الهندى كان فى جملة إسحاق بن سليمان بن على الهاشمى »[١] وقد أشار ابن النديم إلى بعض الكتب التى فسرها له[٢] وكذلك يذكر فى الفصل الذى عقده فى « أسماء النقلة من اللغات إلى اللسان العربى » أن أحد هؤلاء النقلة ، وهو دار يشوع كان يفسر لإسحاق بن سليمان بن على من السريانية إلى العربية[٣].

وأما عيسى بن سليمان بن على فلم يتح لنا من أخباره ما نملك معه الحديث عنه ، ولولا تعرضه لهجاء أبى عبد الله بن أبى عيينة المهلبى لتزوجه امرأة من آله[٤] وما يذكره ياقوت من أن أبا عبيدة شفع إليه فى كيسان — وكان أحد الطياب وكان قد حبسه إذ كان أميراً[٥] — لما عرفناه ولا عرفنا شيئاً عنه ، وقد لا يكون بالرجل تقصير فى المساهمة فى الحركة الأدبية فى البصرة ، ولكن مصادرنا هى التى قصرت عن معرفته .

وأما موسى فمعرفتنا به لا تتجاوز هذا الذى يذكره الخطيب عنه ، إذ يقول : « كان من وجوه بنى هاشم وأفاضلهم ، وهو أخو محمد وجعفر ابنى سليمان . وأحسبه كان يسكن البصرة . وقدم بغداد فى خلافة المنصور ، فتوفى بها سنة ثلاث وخمسين ومائة »[٦] .

وفيما يلى هذه الطبقة من آل سليمان بن على نجد طبقة أخرى . منهم : محمد ابن على بن سليمان ، وعلى بن محمد بن سليمان . فأما محمد فقد كان ممن أشرب روح العلم ، قدر عنايته بمظاهر الترف . وكان من جلسائه وأهل ناديه أبو إسحاق النظام شيخ المتكلمين . وهو يحكى عنه — كما يروى الجاحظ[٧] — ما كان يجريه فى داره على بعض الحيوانات ، كأنواع الإبل وصنوف البقر والخيل والبراذين والشاء والظباء والنسور والكلاب والحيات من التجارب ، ليرى ما تبلغ الخمر منها ، وهيئة السكر فى مختلف أجناسها . وأما على فقد كان من الرجال العارفين بأخبار

---

(١) عيون الأنباء ج ٣ ص ٣٣ . (٢) الفهرست ص ٤٢١ ط مصر .
(٣) الفهرست ص ٣٤١ ط مصر .
(٤) انظر الكامل للمبرد ج ٢ ص ٢٩ ط الفتوح الأدبية والأغانى ج ١٨ ص ١١ — ١٢ .
(٥) معجم الأدباء ج ١٧ ص ٣٢ . ط دار المأمون (٦) تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٢٠ .
(٧) الحيوان ج ٢ ص ٢٢٨ — ٢٣٠ ط الحلبى .

الدولة وأسند إليه الطبرى كثيراً من هذه الأخبار فى مواضع عدة من كتابه [١].

وإلى جانب هذه الأسرة أسرة أخرى تنتمى أيضاً إلى بيت الخلافة ، كما كانت تتخذ كذلك من دورها مثل هذه الأندية ، وهى أسرة جعفر بن أبى جعفر المنصور . ولعل أول اتخاذها البصرة مقاماً لها ، حين أقام الرشيد جعفراً هذا والياً عليها ، ثم جعل يعاقب بينه وبين أبنائه فى ولايتها ، فسكنوها وأقاموا لأنفسهم الدور فيها. ونعرف من أبناء جعفر هؤلاء أيوب وداود وإسماعيل وعيسى .

فأما أيوب فكان من أصحاب اللسن والبلاغة ، ويروى الجاحظ عن مويس بن عمران وصفه له بأنه كان من أنطق الناس ، لم ير أنطق منه ومن يحيى بن خالد [٢]. كما يعده فى جماعة من ولد العباس يقول فى وصفهم إنه «لم يكن لهم نظراء فى أصالة الرأى وفى الكمال والجلالة ، وفى العلم بقريش والدولة وبرجال الدعوة ، مع البيان العجيب والغور البعيد والنفوس الشريفة والأقدار الرفيعة» [٣]. وعلى أنه — فيما يبدو — كان من دعاة الدولة ، كانت داره نادياً للمتكلمين ؛ على ما كان بين المتكلمين إذ ذاك وبين الدولة من جفوة . وكان من أهل هذا النادى أبو إسحاق النظام وأبو شمر ، وكان بينهما نوع من الخصومة فى الرأى ، فكانت المناظرات لا تفتأ تثور بينهما فى مجلسه . وقد حكى الجاحظ مشهداً من مشاهد هذه المناظرات ، وذلك فى سياق حديثه عن أبى شمر المتكلم وركانته وتزمته ، وأنه كان إذا نازع لم يحرك يديه ولا منكبيه . ثم يقول : «حتى كلمه إبراهيم بن سيار النظام عند أيوب بن جعفر ، فاضطره بالحجة وبالزيادة فى المسألة حتى حرك يديه وحل حبوته ، وحبا إليه حتى أخذ بيديه ، فى ذلك اليوم انتقل أيوب من قول أبى شمر إلى قول إبراهيم» [٤].

وأما داود فيعده الجاحظ فى خطباء بنى هاشم . وكانت له مقامات فى الخطب كما يقول عنه . وقد صوره فى خطابته بأنه كان إذا خطب اسحنفر فلم يرده شىء

---

(١) لا يفوتنا أن نذكر هنا من هذه الأسرة ومن الطبقة التى تلى هذه الطبقة الحسين بن أيوب ابن جعفر بن سليمان . وقد أشار إلى مجلسه وبعض أصحابه سوار بن أبى شراعة ، وذلك إذ يقول : «كان إخوان أبى يجتمعون عند الحسين بن أيوب بن جعفر بن سليمان فى ليالى شهر رمضان فيهم الرياشى والجماز» . (الأغانى ج ٢٠ ص ٣٧) .

(٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٥١ ط الفتوح سنة ١٣٣٢ (١ : ١١٥ : ط لجنة التأليف) .

(٣) المصدر نفسه ج ١ ص ٣٣٤ ط لجنة التأليف .

(٤) المصدر نفسه ج ١ ص ٩١ ط لجنة التأليف .

وكان فى لسانه شبيه بالرتة . وإلى جانب قدرته على الخطابة كان محدثاً جيد الحديث يملك قلب سامعه.وكان عيسى بن إسحاق يقول له : بلغنى أن معاوية قال للنخار بن أوس: أبغنى محدثاً؛قال: ومعى يا أمير المؤمنين تريد محدثاً ؟ قال: نعم أستريح منك إليه ومنه إليك.وأنا لا أستريح إلى غير حديثك . لا يكون صمتك فى حال من الحالات أوفق لى من كلامك »[١] . وهكذا نرى أن داود كان كأخيه جعفر من أصحاب البيان الذين يعنون بجمال اللفظ وقوة العبارة وبلاغة التأثير .

وكذلك كان أخوهما إسماعيل من أرق الناس لساناً وأحسنهم بياناً كما يصفه الجاحظ[٢] .

ويبدو أن عيسى كان كذلك ، وإن لم نجد النص عنه إلا ما عسى أن تفيده هذه الكلمة التى قالها فى التعليق على بعض العبارات البليغة لعبد الملك بن صالح الهاشمى : « والله ما ينبغى أن نرضى لأنفسنا بالدون من الكلام » . وكانت داره بالخريبة مألفاً للشعراء وعلماء اللغة والنحو،فمن الشعراء المعذل بن غيلان ، وهو كوفى الأصل ، ولكنه قدم البصرة معه فأقام بها هو وولده . وكذلك منهم أبان بن عبد الحميد اللاحقى ، وكان بينه وبين المعذل نوع من المهاترة الشعرية[٣] .ومن علماء اللغة أبو حاتم السجستانى . ومن النحويين أبو بكر المازنى . ويقول السيوطى فى ترجمة أبى حاتم : « وكان إذا اجتمع بالمازنى فى دار عيسى بن جعفر الهاشمى تشاغل وبادر بالخروج قبل أن يسأله مسألة فى النحو»[٤] .

وهكذا نرى أن آل جعفر هؤلاء كانوا — بما يتصفون به جميعاً من البيان وحسن الحديث — من رجال الأندية الأدبية حقاً .

وكنا نحب قبل أن ندع هذه الأسرة أن نذكر ما وقع لنا من رجال الطبقة التى تلى هذه الطبقة فيها . ولكنه لم يتفق لنا إلا رجل واحد لعله من هذه الأسرة وهو محمد بن أيوب ، وهو من أصحاب الجاحظ الذين يحكى عنهم .

---

(١) البيان والتبيين ١ : ٣٣٣ ط الحلبى .

(٢) البيان والتبين ١ : ٣٣٤ .

(٣) الأوراق للصولى (قسم أخبار الشعراء) ص ٧ — ٨ .

(٤) بغية الوعاة فى طبقات النحاة ص (٢٥٦ ط مصر ١٣٢٦ هـ) .

فإذا تركنا الأسر المتصلة النسب ببيت الخلافة وجدنا فى البصرة كثيراً من الأسر العريقة التى تتخذ من دورها مثل هذه الأندية، وقد كان لبعض هذه الأسر ولاية البصرة فى كثير من الأوقات، مثل أسرة قتيبة بن مسلم .

وهذه الأسرة من الأسر المعدودة المشهورة ، وهى أحد بيوتات الإسلام الثلاثة، كما يعدها الجاحظ : بيت المسامعة وبيت المهالبة وبيت مسلم أبى عمر بن قتيبة هذا . كما يعدها ابن الفقيه من بيوتات البصرة الأربعة التى تفاخر الكوفة بها، إذ ليس فيها مثلها، ويزيد على هذه الثلاثة بيت آل الجارود بن عبد القيس .

وقد ولى البصرة سلم بن قتيبة فى أيام المنصور وكان والياً سرى النفس نبيلا، وكانت داره من هذه الأندية العربية الصميمة. وجاء من بعده أبناؤه الذين نعرف منهم سعيداً وعمراً وإبراهيم. ولعل سعيداً كان أنبلهم نفساً وأعظمهم جاهاً وأبعدهم شهرة، وقد ظفر بقسط كبير من مديح الشعراء وهجائهم. وكانت داره من أعظم أندية البصرة الأدبية، وكانت نزعته الأدبية العربية ، وإجادته الحديث إجادة ملحوظة حتى كان المأمون يقدر فيه هذه الصفة، إذ يقول له: إنه يجده عنده من حسن الإفهام إذا حدث ، وحسن الفهم إذا حدث، ما لم يجده عند أحد فيما مضى ، ولا يظن أنه يجده فيمن بقى[1] ؛ كان ذلك مما يجعله من رجال الأندية الذين تزدان بهم المجالس والذين يعرفون كيف يديرون الحديث ويناقلون القول .

وكان من أهل ناديه محمد بن زياد الأعرابى . حكى ذلك ابن منظور فى قصة يقصها عنه[2] : « قال بعضهم كنت ألقى أبا عبد الله محمد بن زياد الأعرابى عند ولد سعيد بن سلم الباهلى . وكانت عند ابن الأعرابى صحيفة لا تفارق كمه، فكنا نحب أن نقف عليها . فدخل يوماً إلى المتهيأ وترك صحيفته تلك فى مجلسه فنظرنا فيها فإذا فيها كثير من شعر أبى نواس فى الخمر » . ويظهر أن صبغة هذا النادى كانت صبغة أدبية عربية، وكان معظم رواده من شعراء العرب وعلماء الشعر ورواته، كابن الأعرابى هذا . كما يبدو أنه كان من الأندية التى يعنى فيها بنقد الشعر والمفاضلة بين الشعراء، وكان لسعيد نفسه عناية ظاهرة بهذه الناحية ، ويروى عنه فى هذا ما يدلنا على شىء من هذه العناية، كهذا الفصل الذى يرويه الجاحظ عنه من

(١) البيان والتبيين ج ٢ ص ١٩ (ط الفتوح سنة ١٣٣٢) .

(٢) أخبار أبى نواس ص ٥٨ .

حكايته لمناقضة جرت بين الأخطل وفتى من تميم ، انتصاراً من هذا الفتى للفرزدق قال[1] :

« قال سعيد بن سلم : لما قال الأخطل بالكوفة أخطأ الفرزدق حين قال :

ابنى غدانة إننى حررتكم فوهبتكم لعطيـــة بن جعال
لولا عطية لاجتدعت أنوفكم من بين الألم أعين وســـبال

كيف يكون قد وهبهم له وهو يهجوهم بمثل هذا الهجاء ؟ انبرى له فتى من بنى تميم فقال له : أنت الذى قلت فى بنى سويد بن منجوف .

وما جذع سوء رقق السوس جوفه لما حملته وائل بمطيـــق

أردت هجاءه فزعمت أن وائلا تعصب به الحاجات ، وقدر سويد لا يبلغ ذلك عندهم ، فأعطيته الكثير ومنعته القليل . وأردت أن تهجو حاتم بن النعمان الباهلى وأن تصغر شأنه وتضع منه ، فقلت :

وســـود حاتما أن ليس فيها إذا ما أوقد النيران نـــار

فأعطيته السؤدد من قيس ومنعته مالا يضره . وأردت أن تمدح سماك بن زيد الأسدى فهجوته فقلت :

نعم المجير سماك من بنى أسد بالطف إذ قتلت جيرانها مضر
قد كنت أحسبه قيناً وأنبؤه فاليوم طير عن أثوابه الشرر

وقلت فى زفر بن الحارث :

بنى أمية إنى ناصح لكم فلا يبيتن فيكم آمناً زفر
مفترشاً كافتراش الليث كلكله لوقعة كائن فيها لكم جزر

فأردت أن تغرى به بنى أمية ، فوهنت أمرهم وتركتهم ضعفاء ممتهنين ،وأعطيت زفر عليهم من القوة ما لم يكن فى حسابه » .

فرواية هذه المناقضة الطويلة عن سعيد بن سلم ، وليس هو من علماء الشعر المنصرفين إليه والفارغين له ، ما يدلنا على مقدار عنايته بالشعر ونقده .

ومن أسر البصرة العريقة أسرة المهالبة أبناء المهلب بن أبى صفرة . وهى عريقة

---

(١) الحيوان ج ٥ ص ١٦١ – ١٦٤ ، ط الحلبى .

بمآثرها فى حرب الخوارج ، كما هى عريقة فى عنايتها بالأدب . ويتمثل ذلك فى هذه العبارة التى يروى أبو عبيدة أن المهلب رأس هذه الأسرة قالها لأولاده : « يا بنى لا تقوموا فى الأسواق ، إلا على زراد أو وراق»[1] .

ويظهر أن المهالبة فقدوا فى هذا العصر الذى نتحدث عنه مكانتهم السياسية فلم يعد لهم شأن يذكر فى السياسة ، وما نكاد نشهد أحداً منهم على ولاية من ولايات المشرق ، وإن كانوا استطاعوا بعد ذلك أن يستعيدوا بعض الشىء من هذه المكانة ، منذ بدأت الخصومة بين الأمين والمأمون ، إذ جعلوا من همهم أن يعينوا المأمون على استخلاص البصرة له . ومع ذلك فإن هذه المكانة السياسية لم تلبث إلا قليلا ، ولكن ذلك لم يغض من قدرهم فقد ظلت منزلتهم بين أهل البصرة عالية رفيعة . ويكفى لتصور هذه المنزلة أن نقرأ هذه العبارة التى يقولها المبرد عن محمد بن عباد المهلبى : « وكان سيد أهل البصرة أجمعين محمد بن عباد بن حبيب المهلب » .

وإذا كان المهالبة قد فقدوا فى هذه الفترة من تاريخهم صفتهم العسكرية فإنهم لم يفقدوا صفتهم الأدبية ، فقد ظل لهم الحرص على تلقى الأدب وفنون العلم والمشاركة فى النشاط الأدبى فى البصرة . وقد كان ابن عباد « سيد أهل البصرة أجمعين » كما يقول أبو العباس عالماً من العلماء المعروفين ، وقد ترجم له البغدادى على أنه من العلماء المحدثين . ومنهم من كان من علماء العربية البارزين فيها ، وهو مروان بن سعيد بن عباد بن حبيب بن المهلب ، وقد قال المرزبانى فى وصفه[2] : « بصرى من غلمان الخليل ، ومن الحذاق بالنحو ، وهو الذى ألزم الكسائى فى حلقة يونس حجة قاطعة . وكان يهاجى ابن عمه عبد الله بن محمد بن أبى عيينة » . وأما ابن عمه هذا فقد كان من الشخصيات الأدبية الظاهرة فى هذه الأسرة ، وقد عنى أبو العباس به عناية لا بأس بها ، وأكثر ما نعرفه عنه ندين به له ثم لأبى الفرج ومن هذا الذى أورداه نعرف أنه شاعر جيد الشعر محكم الديباجة تبدو فى شعره الصرامة وقوة الأسر ووثاقة الخلق والاعتداد بالنفس .

وما نشك فى أن دور هذه الأسرة كانت من أندية البصرة الأدبية الممتازة لما كان لها من تلك المنزلة العالية ، وإن لم يصل إلينا شىء من أخبارها من هذه الناحية .

---

(١) الحيوان ج ١ ص ٥٢ (ط الحلبى) .

(٢) طبقات الشعراء ص ٣٩٨ (ط القدسى) .

ومن الأسر التى تذكر فى هذا الصدد ، وإن كانت معرفتنا بها محدودة، أسرة الثقفيين ، وهى من أعرق أسر البصرة . ترجع إقامتها بها إلى أوائل عهد إنشائها فى ولاية عبيد الله بن أبى عامر من قبل أمير المؤمنين عثمان . ولم يكن لهذه الأسرة فيما يظهر شأن سياسى وإن كانت من أسر البصرة الكبيرة المذكورة، وقد عرف أفرادها فى المحيط العلمى والأدبى فى ذلك العهد . فمنهم عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفى، أحد أصحاب الحديث ،فيما يقول ابن قتيبة فى كتابه المعارف. ومع أنه من أصحاب الحديث نجد النظام المعتزلى يصفه – فيما يروى الجاحظ عنه – بأنه أحلى من أمن بعد خوف ، ومن خصب بعد جدب ، ومن غنى بعد فقر ، ومن طاعة المحبوب وفرج المكروب . ونعرف من أبنائه عبد المجيد صاحب ابن مناذر الشاعر ، وأبا الصلت مهجوه ، وزياداً الذى جاء ذكره فى شعر أبى نواس .

كان ميعـــادنا خرو   ج زياد وقد خرج

كما يفسر ابن منظور [١] . وأبا العاص صاحب الرسالة المشهورة فى كتاب البخلاء فى التنديد بأحد المبخلين ، كما نسبها الجاحظ إليه [٢] .

وبعد ، فهذه طائفة من الصور العقلية لأسر البصرة الظاهرة ، تعيننا شيئاً ما على تمثل ألوان أنديتها الأدبية . ولكن لا بد من النص على أن فى البصرة كثيراً من الأسر الكبيرة غير ما ذكرنا ، كأسرة الزياديين وأسرة الرقاشيين وغيرهما ، ممن تعرضت آثارهم للضياع ، فقل ذكرهم ، أو طويت عنا أخبارهم .

على أن الأمر فى هذه الأندية لم يكن ليقف عند هذه الطبقة الأرستقراطية فقد كان كثير من دور الأدباء والمتكلمين بمثابة الأندية الأدبية ، وكانت هى أيضاً بذلك تشارك مشاركة فعالة فى تقوية النشاط العقلى وتوجيه الذوق الأدبى ، وفى كتب الأدب إشارات متفرقة لأمثال هذه الأندية .

فقد كانت دار بشار مجتمعاً لكثير من أصحابه ، كما يؤخذ من أخباره ، فكانوا يجتمعون عنده يتحدثون ويتناشدون الشعر ويسمعون الغناء ، كما قال هو فى وصف مجلس لهم : « لا تصيروا مجلسنا هذا شعراً كله ولا حديثاً كله ولا غناء كله .

(١) أخبار أبى نواس ج ١ ص ١٨٤ ، ط الاعتماد ١٩٢٤ .

(٢) كتاب البخلاء ص ١٥٤ ط دار المعارف .

فإن العيش فرص ، ولكن غنوا وتحدثوا وتناشدوا . وتعالوا نتناهب العيش تناهباً »[1] .

فهذه صورة من أندية الشعراء ، ولا سيما شعراء الحياة الجديدة . ولا ريب أننا نرى هذه الصورة فيما يروى عن مجالس أبى نواس وأصحابه فى دورهم .

ومن هذه الأندية ما كان يغلب عليه الصبغة الكلامية ، كذلك الذى يخبرنا به صاحب الأغانى إذ يقول : «كان بالبصرة ستة من أصحاب الكلام : عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء وبشار الأعمى وصالح بن عبد القدوس وعبد الكريم بن أبى العوجاء ورجل من الأزد ، فكانوا يجتمعون فى مجلس الأزدى ويختصمون عنده»[2] فها هو ذا منزل الأزدى أحد الأندية الخطيرة المبكرة فى البصرة ، وهو يمثل لنا بأعضائه هؤلاء مقدار ما كان له من خطورة فى تلك الحياة العقلية الثائرة المضطربة فى تلك المدينة . ويظهر أن أمثال هذا النادى كانت كثيرة منتشرة ، وكانت التيارات المختلفة العقلية والدينية تنساب منها ، وتنبعث فى جو البصرة عنها . وإن كانت النصوص تعوزنا إلى حد بعيد .

وبعد ، فقد حاولنا فيما سبق أن نتعرف — جهد الطاقة — شيئاً من ألوان تلك الأندية ، وأن نتلمس — قدر المستطاع — موضوعات الحديث الذى كان يدور فيها . ولكن الذى أتيح لنا من هذا — كما رأينا — قليل . فهل يتاح لنا أن نعرف من طريق غير مباشر أكثر من هذا الذى وقع لنا حتى يكون فيه ما عسى أن يكمل بعض الشىء تلك الصور الناقصة المبهمة التى لدينا عنها ؟ أما إنه ليس لنا إلا أن نحتال السبيل إلى ذلك فنحاول أن نستخلصه استخلاصاً من بعض النصوص التى تشير إلى موضوعات الخلاف الشائعة التى كان الناس يختلفون عليها ويتناظرون فيها . فأكبر الظن أن هذه الموضوعات كانت المادة الأولى من مواد الحديث والمساجلة فى هذه الأندية . وحسبنا الآن أن نشير إليها إشارات عاجلة ، كما جاءت فى بعض هذه النصوص . ومن أهم النصوص فى هذا وأشملها هذه العبارة التى سرد الجاحظ فيها طائفة كبيرة من هذه المسائل يغلب أن تكون من هذا الباب ، وذلك إذ يقول فى موضع من المواضع الكثيرة التى يتحدث فيها عن كتابه الحيوان[3] :

---

(١) الأغانى ج ٣ ص ٢٣٢ ط دار الكتب المصرية .

(٢) الأغانى ج ٣ ص ١٤٦ ط دار الكتب المصرية .

(٣) الحيوان ج ٧ ص ٧ ط الحلبى .

« وليس هذا الكتاب يرحمك الله فى إيجاب الوعد والوعيد فيعترض عليه المرجئ ، ولا فى تفضيل على فينتصب له العثمانى ، ولا هو فى تصويب الحكمين فيتسخطه الخارجى ، ولا هو فى تقديم الاستطاعة ، فيعارضه من يخالف التقديم ، ولا هو فى تثبيت الأعراض فيخالفه صاحب الأجسام ، ولا هو فى تفضيل البصرة على الكوفة ، ومكة على المدينة ، والشام على الجزيرة ، ولا فى تفضيل العجم على العرب . وعدنان على قحطان ، وعمرو على واصل ، فيرد بذلك الهذيلى على النظامى ، ولا هو فى تفضيل مالك على أبى حنيفة ، ولا هو فى تفضيل امرئ القيس على النابغة ، وعامر ابن الطفيل على عمرو بن معد يكرب ، وعباد بن الحصين على عبيد الله الحر . ولا فى تفضل ابن سريج على الغريض ، ولا فى تفضيل سيبويه على الكسائى ، ولا فى تفضيل الجعفرى على العقيلى ، ولا فى تفضيل حلم الأحنف على حلم معاوية ، وتفضيل قتادة على الزهرى » .

فهذه طائفة كبيرة مختلفة من المسائل الكلامية والأدبية والسياسية مما كان من الطبيعى أن تحتل مكاناً كبيراً فى أحاديث الأندية ، ولا ريب أن هناك كثيراً غيرها ، كالذى تشير إليه بعض الأخبار الأدبية من المفاضلة بين الشعراء فى ذلك العهد ، كالمفاضلة بين العباس بن الأحنف والعتابى . وقد أشار صاحب زهر الآداب إلى إحدى المناظرات التى جرت فى المفاضلة بينهما . ومثل هذين الشاعرين كثير غيرهما . وكذلك كانت المفاخرة القبلية لا تزال قائمة فى البصرة تورثها المناسبات المختلفة ، وقد أشار أبو نواس فى شعره إلى ذلك ، إذ تفتخر الأزد بالمهلب ، وبكر بمسمع ، وتميم بالأحنف ، وقيس بعتيبة ، وأكبر الظن أن هذا أيضاً كان من موضوعات تلك الأندية الأدبية ، إلى غير ذلك مما أشرنا إلى بعضه فى الكلام عن البصرة ، ومما يصعب استقصاؤه فى هذا الفصل .

٦ — روح الشعب :

هذه الأندية الأدبية القائمة فى دور الأمراء والأشراف من أهل البصرة ، والتى كانت تتمثل فى مجالسهم ، كانت — كما قلنا — مظهراً من مظاهر الترف التى كانوا يظهرون للناس بها ، ويجدون شيئاً من المتعة فى اصطناعها . ثم لا شىء

فيها أكثر من أنهم بتلك النزعة التى غلبت عليهم قد أتاحوا للأدباء والعلماء وأصحاب الآراء أن يجتمعوا فى دورهم ، وأن يجدوا من هذه الدور أمكنة هادئة ملائمة للحديث الطلق ، والمناظرة فى شتى مسائل العلم وموضوعات الأدب . وأنهم قد أوجدوا بذلك بيئة أدبية جديدة ، فيها ما يحفزهم ويثير نشاطهم ويبعث قوتهم ، وبذلك الاعتبار يمكن القول بأن هؤلاء الأمراء والأشراف قد أثروا فى الجو الأدبى والعلمى فى البصرة .

ذلك هو الوضع الصحيح لهذه الأندية حيث ينبغى أن نقف عنده ، فلا نعدوه فى تقدير هذا العامل ، ولا نغلو فى النظر إليه ، فنذهب إلى أن هؤلاء الأمراء والسراة قد أحاطوا الأدب والعلم بحياطتهم ، ووجهوهما ، ثم ننسى مكان الشعب البصرى من ذلك ، فليست العوامل الأصيلة فى ازدهار الحياة الأدبية والعلمية فى البصرة إلا عوامل شعبية خالصة ، مشتقة من مزاج ذلك الشعب نفسه بما أتيح له من ملابسات طبيعية ، جعلته من أكثر الشعوب توثباً وأعظمها حيوية ، كما جعلت ذلك الجو العقلى الذى يغمره من النفوذ والقوة بحيث غلب على كل شىء ، وفرض نفسه على كل بيئة ، ونفذ إلى تلك القصور ، وأوحى بذلك الاتجاه فى إدراك الترف ، فكانت تلك المجالس الأدبية التى وجد فيها حوافز جديدة زادته قوة ، فإذا هو ينبعث عنها بما اكتسبه بها ، ليكون عاملا جديداً فى ذلك النشاط العقلى .

ولقد أتيح لنا من قبل أن نتحدث عن بعض الملابسات التى أتيحت للبصرة وهى الملابسات التى تتصل بالطابع العقلى وتفسره ، والتى انحدرت إلى هذه المدينة الإسلامية من الأصول البعيدة لها ، وهى أصول تتصل بالشعب فى صميمه ؛ وقد رأينا صلة هذا الطابع الذى يستمد كيانه من تلك الأصول الشعبية بمظاهر النشاط العقلى البارزة فيها . ولم يأذن لنا سياق البحث إذ ذاك أن نعرض لبعض الملابسات الإسلامية التى آزرت ذلك النشاط وأرثته ، وهى فى حقيقتها ملابسات شعبية هنا موضع الكلام عنها ، إذ كان معقد هذا الحديث عن الروح الشعبية ومدى قوتها وأثرها فى الحياة العقلية والاتجاه الأدبى .

ومن أول ذلك ما اتفق للبصرة من أنها كانت منذ أول عهدها مركزاً للأحداث الدينية الخطيرة التى تعتمد على المحاجة والمجادلة ، إلى جانب اعتمادها أحياناً على القوة المادية ، فقد كانت فى فجر التاريخ الإسلامى مركز النزاع بين على والعثمانية

فى موقعة الجمل . وبذلك أثيرت فيها طائفة من أخطر المسائل التى تتعلق بنظام الحكم ومبادئ الدين . ثم صارت منذ ذلك الحين مركزاً للخوارج ، وهم من أشد الطوائف الإسلامية تحمساً لمذهبهم واندفاعاً إلى غايتهم ، فكانوا بذلك مظهراً من مظاهر النشاط العقلى الرائع فى البصرة ، حين كانوا يدعون إلى نحلتهم ويجادلون خصومهم ، وحين كانوا يتناظرون فيما بينهم ، بعد أن تفرقوا فرقاً ، وقد أورد صاحب الكامل طائفة مما كان يدور بينهم هنالك من مناظرات واحتجاجات . ثم صارت بعد ذلك مركزاً للخصومة بينهم وبين الدولة ، فاشتدت هذه الخصومة فى مظهرها العقلى النشيط إلى جانب مظهرها المادى العنيف . ثم لم تلبث بعد ذلك أن صارت ميداناً للنضال المتصل المسلح بشتى الأسلحة العلمية والبيانية بين المعتزلة وأصحاب الملل والنحل الأخرى ، ثم بين طوائف المعتزلة بعد ذلك ، على النحو الذى بيناه من قبل .

ولا ريب أن هذا كله من العوامل البليغة الأثر فى تلك اليقظة العقلية العجيبة التى امتازت البصرة بها ، وهيأت لها مكانها .

وإلى جانب هذه الخصومات الدينية التى كانت البصرة مركزاً لها ، كان هنالك نوع من الخصومات الاجتماعية أو السياسية تعتبر هذه المدينة من أعظم ميادينه .

فقد كانت البصرة من أكبر المراكز التى تجمعت فيها القبائل العربية المختلفة من عدنانية ويمنية ، ومن مضرية وربعية ، إلى مايدخل تحت ذلك من فروع كثيرة ضمتها البصرة بين جوانبها ، وكانت هذه القبائل لا تزال تحمل فى أعماقها تلك العداوات القديمة الراسخة منذ الجاهلية ، فما لبث الاحتكاك الاجتماعى الذى كان على أشده فى البصرة أن أثار هذه العداوات من مكامنها فى سورة وعنف ، فنشطت الروح العصبية نشاطاً اتخذ له مظاهر مختلفة ، وكان من مظاهره تلك المنافرات الأدبية التى ظلت ثائرة بين هذه القبائل طوال القرن الأول ، وقد أرثتها السياسية الأموية والأمراء الأمويون ، ثم لم تكد هذه الخصومات تفتر باستقرار الأمور بين القبائل العربية ، ولم يكد أثرها الأدبى يضعف ويتضاءل ، حتى ثار فى جو البصرة نوع جديد منها كان مثاره العصبية بين هؤلاء العرب وبين ما كانت البصرة تزخر به من الأجناس المختلفة ، فكانت هذه الخصومة الشديدة بين النزعة العربية والنزعة

الشعوبية ، وهى خصومة عميقة عنيفة تعددت أسلحتها وكثرت ألوانها ، ولا شك أن هذه الخصومات جميعاً أثراً واضحاً فى ذلك النشاط الأدبى الذى كان يسيطر على البصرة.

هذه هى بعض الملابسات التى أتيحت للشعب البصرى ، وجعلته . — كما قلنا — من أكثر الشعوب توثباً وقوة وحيوية ، كما أتاحت للجو الأدبى والعلمى فى البصرة هذه المنزلة العالية ، وبذلك نرى أن العوامل الأصيلة فى ازدهار الحياة الأدبية والعقلية فى هذه المدينة إنما ترجع إلى هذا الشعب ، بفضل ما أتيح له من تلك الملابسات ، كما ظلت هذه الحياة الأدبية والعقلية وثيقة الصلة بهذا الشعب ، تصدر عنه وترجع إليه ، وتتأثر به وتؤثر فيه .

وهذه الصلة الوثيقة بين الحياة العقلية والشعب البصرى هى التى جعلتنا نرى أكثر شعراء ذلك العصر وعلمائه يخرجون من الطبقة الدنيا ، وهى الطبقة العاملة فى البصرة . وذلك مثل بشار وأبى نواس فى الشعراء ، فقد كان أبو بشار طياناً يضرب اللبن كما يقول الرواة ، وكان أبو الحسن بن هانئ أبى نواس حائكاً فى رواية وراعى غنم فى رواية أخرى ، وكذلك الشأن فى غيرهما من طبقتهما لا يكاد يخرج عن ذلك ، وكان الأخفش النحوى من أسرة تعمل فى قصر الثياب ، كما يدل على ذلك قول بشار يعرض به ويرد عليه حين انتقده : « ويلى على القصارين ! متى كانت الفصاحة فى بيوت القصارين »؟ . فإذا انتقلنا إلى المتكلمين وجدنا الأمر أظهر ، فقل أن نجد متكلماً من متكلمى البصرة فى ذلك العهد إلا أن يقترن اسمه بصناعة من تلك الصناعات التى تشير إلى طبقته ، مثل واصل بن عطاء الغزال ، وأبى الهذيل العلاف ، وأبى إسحاق النظام ، وأبى جعفر الإسكافى ، وأبى حفص الحداد ، وأبى بكر الدستوائى ، وأبى شعيب القلال ، وأبى أحمد التمار ، وفضل الحذاء وحسين النجار ، وداود الجواربى ، وهشام الفوطى ، وأبى ذر الصيرفى ، وصفوان الجمال ، إلى غيرهم ممن لم نتعمد استقصاءهم ، وإذا كان بعض من عرضوا لهم قد تكلفوا لبعضهم تخريج هذه النسبة على وجه آخر غير الوجه المتبادر ، فقالوا — مثلا — فى وصف واصل بالغزال إنه كان يقعد فى سوق الغزالين فلحقه ذلك الوصف منهم ، وفى أبى الهذيل العلاف إن داره كانت فى البصرة بالعلافين فألحق بهم ، فإن شيوع هذه الظاهرة فى أسمائهم أمر له دلالته الصريحة مهما انتحلت له الأسباب

وتكلفت له العلل . ومما يدل على ذلك أنا لا نكاد نجد هذه التكلفات في تعليل هذه الصفات إلا لكبارهم ، فأما غيرهم فالنصوص صريحة فى مزاولتهم لمهنهم التى ينسبون إليها ، فيقولون— مثلا— عن أبى بكر هشام الدستوائى أنه كان يبيع الثياب الدستوائية التى كانت تجلب من دستوا ، ويقول الجاحظ عن أبى أحمد التمار المتكلم أنه كان زجالا قبل أن يكون تماراً ، كما ينص فى موضع آخر على أن أبا شعيب القلال كان يعمل القلال ، وأن الرشيد أحب أن ينظر إليه وهو يعملها ، وهو الذى ينوه الجاحظ باسمه فى مواضع كثيرة ، ويشير إلى أنه كان متكلماً عالماً شاعراً .

فهذه الظاهرة قوية الدلالة على توثق الصلة فى البصرة بين الحياة العقلية والحياة العامة . فلقد كانت مواطن الثقافة مواطن عامة متاحة لجميع أهل البصرة يختلفون إليها ويتصلون بها ، لا فرق فى ذلك بينهم ، بل لعل أبناء الطبقة الدنيا كانوا أوفر منها حظًّا وأكثر عليها إقبالا ، وإنما كانوا يختلفون فى مقدار ما يصيبون منها لاختلاف ظروفهم وتفاوت استعداداتهم . فمنهم من يستغرق فى هذه الحياة ، فيتميز فيها ويعرف بها ، ومنهم من كان يظل عمله اليومى أغلب عليه فهو يلم بها لماماً . كهؤلاء الذين يحكى الجاحظ عنهم من البحريين والعطارين من أصحاب الكلام .

وذلك إلى أن هذه الروح القوية الكامنة فى ذلك الشعب والتى انبثقت عنه وانتشرت منه وبسطت سلطانها فى ظلاله ، أخذت ترتفع بأبناء هذا الشعب إلى أمكنة السادة ، فأصبح منهم كتاب الدولة وولاتها ووزراؤها ومن يستطيعون مساماتهم ، ثم أصبحت هذه الظاهرة الاجتماعية الناشئة عن قوة الروح الأدبية فى البصرة عاملا جديداً فيها يزيدها قوة ، وحافزاً قويًّا يدفع الناس دائماً إلى تلك المواطن الثقافية يتزودون منهم زاد عقولهم ، وزاد طموحهم ، ويمهدون بها لأنفسهم سبل المجد والجاه والثراء .

وبعد ، فقد رأينا إلى أى حد ترجع الحياة العقلية فى البصرة إلى روح الشعب ومزاجه . فهل نستطيع أن نلمح أثر ذلك فى ألوان تلك الحياة ، فنرى مثلا فى الآثار الأدبية لذلك العصر طابع الروح الشعبية التى أمدت ذلك الأدب بعوامل النشاط والقوة والحيوية .

أما إن هذا أمر لا يجوز فى طبيعة الحياة أن يتخلف ، ولكن هنالك إلى جانب

ذلك العامل عاملا آخر من العوامل القوية فى تكوين الفنون جميعاً لا يمكن أن يتخلف أيضاً، وهو الروح التقليدية . فالفن كما يقوم على الحاضر يستند إلى الماضى ، وكما يعبر عن روح الشعب الذى يقوم حوله يعبر عن روح الشعب الغابر الذى تصله بالحاضر قوانين الوراثة، والذى يسبغ القدم عليه نوعاً من القداسة ينفذ به إلى المشاعر ، ويكون ذلك أظهر ما يكون فى الفنون ، وذلك ما ينبغى أن نقدره حين نأخذ فى التماس الصور الأدبية لذلك العصر ، فلا نتوقع أن نجدها صوراً مخلصة لذلك الشعب الذى نشأت فيه وصدرت عنه ، مهما بلغت قوة الروح الشعبية ، فسنرى فيها الطابع التقليدى إلى جانب الطابع الجديد، وسنرى الطابعين مختلفين فى نسبة ما بينهما اختلافاً كبيراً ، على قدر قوة الروح الشعبية، وعلى مقدار طواعية الأدباء فى التأثر بتلك الروح .

وفى هذا العصر الذى نتحدث عنه ، وفى البصرة بصفة خاصة ، حيث كانت العوامل الشعبية أقوى ، وحيث كانت الثورة على القديم أشد سرياناً فى النفوس ، نجد كثيراً من الشعر يخرج على الأصول التقليدية ، أو ما يسمى « عمود الشعر » فى أسلوبه وفى موضوعاته ، وأكثر ما نجد هذا فى شعر أبى نواس وأبان اللاحقى وأبى الشمقمق ومحمد بن يسير وأبى يعقوب الخريمى ومن إليهم ممن اتصلوا بالحياة البصرية اتصالا وثيقاً ، ولا شك أن خروج الشعر على الأصول التقليدية له يعتبر استجابة منه لروح الشعب ، والذى نراه من إعجاب الناس بهذا الشعر وتذوقهم له ، سواء فى ذلك عامتهم وخاصتهم ، يعتبر خضوعاً لهذه الروح، ونزولا على ما تفرضه .

تساهل الشعراء فى اعتبار الجزالة وقوة السبك وإحكام العبارة وهذه الصفات التى تستمد حقائقها من الديباجة الشعرية القديمة ، ولسنا نعرف هذه المساهلة وهذا الخروج على المثل الشعرية المعتبرة إلا منذ أخذ الشعب يتحرر من قيود الماضى ويتخذ له فى الحياة طابعاً مستقلا ، ولو ظل الشعر فى ذلك العصر خاضعاً للروح الأرستقراطية لما أمكن له مطلقاً أن يساهل نفسه فى الخروج على الأصول التقليدية إذ كانت الروح الأرستقراطية بطبيعتها روحاً محافظة دائماً فى كل شىء، ولاسيا فيما يتعلق بالفن ، يثير الجديد نفورها ويؤذى شعورها ، وإنما هى الروح الشعبية التى

جعلت تفرض سلطانها ، وتضع على كل شىء طابعها ، ونحن نستطيع أن نتتبع هذه الظاهرة ، فنرى أنها لم تأخذ فى الظهور إلا حينما أخذت روح الشعب تظهر وتستعلن .

وكذلك الأمر فى الفنون الأدبية ، فقد تساهل الشعراء فى التزام الموضوعات القديمة التقليدية التى تداعب بطبيعتها أخيلة المحافظين وتستثير حماستهم ، بل لقد رأينا فوق ذلك الدعوة الصريحة فى الخروج عليها والسخرية منها ، وفى ذلك يقول أبو نواس أبياته المشهورة فى السخرية من بكاء الأطلال والوقوف بالديار . واستجد الشعر فى ذلك العصر ، وفى البصرة بصفة خاصة ، أبواباً جديدة ، لم يعهدها من قبل . ولكنها تتصل بذلك التطور الذى أصابه الشعب اتصالا وثيقاً ، وبتلك الروح الشعبية التى لونت الموضوعات الشعرية بلونها .

ولعل أظهر ما تكون هذه الروح فى ذلك الشعر الذى يصف الحياة اليومية ، وقد وصلت إلينا نماذج منه ، وأكبر الظن أنه كان كثيراً شائعاً ، ولولا إغفال الرواة وازدراء النقاد ، ثم ضعف الروح الشعبية فيما بعد ذلك العصر ، وارتكاس الأدب إلى الروح الأرستقراطية ، لكان لنا منه حظ غير قليل ، ومن تلك النماذج الطريفة قصيدة أبان بن عبد الحميد الرقاشى التى رواها الصولى وأبو الفرج وقد قالها فى التعريض بأحد خصومه حين تزوج امرأة من ذوات الثراء بالبصرة فجعل أبان يصف العرس وبعض مظاهره وصفاً ساخراً ليخلص من ذلك إلى طعن خصمه طعنات كان لها — فيما زعموا — أثرها الذى قصد إليه ، وهو هروب الزوجة من بيت زوجها . ولأبان هذا كثير من القطع الشعرية فى مثل هذا الغرض ، وهو يعرض فيها كثيراً من صور تلك الحياة اليومية فى البصرة ، فى أسلوب أشبه بتلك الروح الشعبية ، وقد أوردها الصولى فى كتاب الأوراق .

وكثير من شعراء البصرة تغلب عليهم هذه الروح ، كما تفيدنا تلك الأخبار القصيرة الشاردة عنهم ، ولا سيما المغمورين منهم ، كالجماز وأبى على البصير وعمرو بن عبد الملك الوراق وأبى هفان وأبى مسلم الخلق وعمرو الخاركى ومحمد بن الفضل البعوة ، إلى كثير غيرهم ، لا يتسع هذا الفصل لذكرهم ، وأخبارهم القصيرة وآثارهم الشاردة فى مجموعها تفيد هذا المعنى الذى نقرره .

ولعل من أمثل هؤلاء الشعراء حظاً أبو الشمقمق ، فقد بقيت لنا طائفة غير قليلة من شعره . وفى كتاب الحيوان نماذج كثيرة من هذا الشعر الذى تغلب عليه روح الفكاهة ، وأكثرها فى تصوير حياة الطبقة الفقيرة ، إذ يتحدث فيها عن نفسه وأسلوب حياته ، كما يصف فيها داره التى عبث الفقر بها .

ولعل الجاحظ كان من أكثر من عنى بإيراد هذه الصور الأدبية الشعرية وإن كان أصحابها من الشعراء المغمورين ، وإذا كان ذلك يرجع فى بعض النواحى إلى قوة النزعة الفنية عنده ، فهو يرجع أيضاً إلى غلبة روح الشعب عليه ، ولا ريب أنه كان من أشد الناس تأثراً بها ، وأكثرهم استجابة لها ، وعناية بتصويرها فى كتبه المختلفة ، كما نرى فى كتاب البخلاء والحيوان وبعض رسائله القصيرة ، وكما نعلم ذلك من أسماء كتبه المفقودة ، فهو لم يكد يدع طائفة من الطوائف المختلفة فى المجتمع البصرى ، إلا وقد تحدث عنها ، وقص من أخبارها ، وعرض الكثير من صور حياتها .

وهكذا نرى أن الحياة الأدبية فى البصرة أصبحت وثيقة الصلة بالحياة العامة فى التأثر بها ، كما أصبحت كبيرة الأثر فيها ، فلم يعد الأدب وتذوقه أمراً مقصوراً على طائفة بعينها ، بل كاد يكون شائعاً فى الطبقات المختلفة جميعها ، وقد رأينا فى قصيدة أبان اللاحقى التى أشرنا إليها أنه قد استطاع بها أن يحدث الأثر الذى كان يقدره ويقصد إليه ، فجعل الزوجة تخرج على زوجها وتهرب من بيته . ولولا أن الشعر قد أصبح فى ذلك العصر أمراً وثيق الصلة بالحياة ، كبير النفوذ فيها ، لما أتيح لأبان أن يصل إلى ما وصل إليه بمثل هذه القصيدة ، وكذلك نلمح هذه الصلة الوثيقة وهذا التأثير الأدبى فى حياة البصريين فى بعض الأخبار التى يذكرها صاحب الأغانى عن بشار ، إذ يروى عن أحد الرواة ، وهو بكر ابن النطاح ، قوله : « عهدى بالبصرة وليس فيها غزل ولا غزلة إلا ويروى من شعر بشار ، ولا نائحة ولا مغنية إلا تتكسب به ، ولا ذو شرف إلا وهو يهابه ويخاف معرة لسانه » . ويروى فى موضع آخر عن أبى غسان دماذ إذ يقول : « سألت أبا عبيدة عن السبب الذى من أجله نهى المهدى بشاراً عن ذكر النساء » . فقال : « كان أول ذلك استهتار نساء البصرة وشبانها بشعره ، حتى قال سوار بن عبد الله الأكبر

ومالك بن دينار ، ما شيء أدعى لأهل المدينة إلى الفسق من أشعار هذا الأعمى ....
فلما كثر ذلك ، وانتهى خبره من وجوه كثيرة إلى المهدى ، وأنشد المهدى ما مدحه به ، نهاه عن ذكر النساء وقول التشبيب ، وكان المهدى من أشد الناس غيرة ، قال : فقلت له : ما أحسب شعر هذا أبلغ فى هذه المعانى من شعر كثير وجميل وعروة بن حزام وقيس بن ذريح وتلك الطبقة . فقال : ليس كل من يسمع تلك الأشعار يعرف المراد منها ، وبشار يقارب النساء حتى لا يخفى عليهن ما يقول وما يريد ، وأى حرة حصان تسمع قول بشار فلا يؤثر فى قلبها . فكيف بالمرأة الغزلة والفتاة التى لا هم لها إلا الرجال » .

ذلك فى الأدب الشعرى ، فأما الأدب النثرى فأمر هذه الصلة أوضح وأقوى إذ كان النثر بطبيعته أقرب من الشعر إلى العامة ، ولا ريب أن ذلك من الأسباب التى يمكن أن يعزى إليها نشأة هذا النوع من الأدب فى البصرة حيث الروح الشعبية على ما وصفنا قوة ونفوذاً ، كما يمكن القول بأن هذه الروح كانت من أقوى العوامل التى هيأت الجاحظ لذلك المكان فى الأدب وهو أدب وثيق الصلة — كما قلنا — بالحياة الشعبية .

ولم يكن هذا التجاوب بين الشعب والحياة العقلية خاصاً بالناحية الأدبية فقد كان للمتكلمين أيضاً مثل هذا الأثر ، وقد رأينا من قبل أن الكلام خرج أول ما خرج من مجالس الوعاظ والقصاص وهى بيئات شعبية ، وأنه احتفظ بهذا اللون الشعبى فى كثير من اتجاهاته ؛ كما نلاحظ أن حماية الشعب فى عقيدته والعمل على إصلاحها من الشوائب والانحرافات كان من أول الأغراض التى يرمى المتكلمون إليها ويعنون أشد العناية بها ، إذ لم يكن الكلام مقصوراً على تلك المسائل النظرية البحتة التى تعيش دائماً بطبيعتها فى عقول العلماء متميزة عن الأفق الشعبى ، وهى المسائل التى يطلقون عليها اسم «دقيق الكلام » ، بل كان إلى جانب ذلك متصلا أيضاً اتصالا وثيقاً بالشعب . ومن ذلك قول الجاحظ فى سياق حديثه عن إبراهيم النظام : « لولا المتكلمون لهلكت العوام » . وقد كانت كل طائفة من طوائف المتكلمين تجهد فى استمالة الشعب إليها ، وتتخذ لذلك الوسائل المختلفة فى الإقناع ، فكان ذلك بطبيعة الأمر من العوامل البعيدة الأثر فى تثقيف ذلك الشعب وفى وصل

ما بينه وبين الحياة العقلية من هذه الناحية ، كما أصبحنا نرى هذه المذاهب الكلامية المختلفة قد لونت الشعب بألوانها ، فللمعتزلة لونهم الشعبي ، وللشيعة ألوانهم وهكذا ، ولا بد لنا من النص هنا على أنا إذ نذكر المعتزلة فى هذا الموضع فإنما نريد معتزلة البصرة دون غيرهم .

ولقد كان كل ذلك من بعض ما مهد لتلك الحركات الثورية التى نشبت فيما بعد ، وكان قوامها بعض طبقات الشعب ، كحركة الزنج بالبصرة فى منتصف القرن الثالث . ومهما يكن الرأى فى هذه الثورة وفى الغرض الذى كانت ترمى إليه فلا شك أنها كانت تقوم على مبادئ دينية واجتماعية ، ولم يكن ليتاح لهذه الطبقات الدنيا من الشعب أن تقوم بهذه الثورة إلا أن يكون هؤلاء الثائرون قد فقهوا هذه المبادئ حتى تأثروا بها ، واستجابوا لها ، وثاروا على أساسها ، وقد لقيت هذه الثورة مقاومة من أهل البصرة أنفسهم ، ولهذه المقاومة دلالتها أيضاً من ناحية الصلة الوثيقة بين الشعب والحياة العقلية ، وقد ذكر الطبرى الطوائف التى كانت هذه المقاومة تتألف منها ، من « المطوعة ورماة الأهداف وأهل المسجد الجامع ومن خف معه (أى مع رأس هذه الحركة حماد الساجى) من حزبى البلالية والسعدية ومن أحب النظر من غير هذه الأصناف من الهاشميين والقرشيين »[1] . وإذن فقد كانت هذه الثورة نتيجة اضطراب عقلى أو نفسى ، وكان من أسباب ذلك الاضطراب قوة نفوذ الحركة العقلية بين الطبقات المختلفة واستغلال القادة لذلك النفوذ .

وبعد ، فتلك هى بعض وجوه التجاوب بين الشعب والحياة العقلية ، ومنها نرى أن شعب البصرة كان يعيش فى نشاط عقلى مستمر ، كما كان عاملا فعالا فى وجوه النشاط الاجتماعى والسياسى ، وهذا يفسر لنا من غير شك كثيراً من ألوان الأدب الجاحظى ، كما نعرض له إذا ما صرنا إلى الكلام عليه .

---

(١) تاريخ الطبرى حوادث سنة ٢٥٥ (١٧٨٣/١٢) .

٧ — دكاكين الوراقين :

ومن البيئات التى لا يمكن إغفالها فى الحديث عن الجاحظ ، إذ كانت من أعظمها أثراً فى تكوينه ، بيئة الكتب ، وهى من أصدق البيئات فى البصرة تصويراً لها ، واستجابة للحركات العقلية والاجتماعية فيها ، كما أنها من أبعدها خطراً فى تكوين رجالها ، ولكنها إلى ذلك تمتاز بأنها أبعد من تلك البيئات مدى ، وأكثر مرونة ، فمسجد البصرة مثلا بيئة بصرية بحتة تمثل العلم البصرى والعقلية البصرية ، وكذلك سائر البيئات التى عرضناها ورسمنا بعض صورها ، فهى فى حقيقتها محدودة بتلك الحدود التى أقامتها العصبية المسيطرة على هذه المدن قلما تعدوها ، حتى إن أبا زيد الأنصارى البصرى حين أخذ عن المفضل الضبى الكوفى ، فروى عنه ، وأودع هذه الرواية كتابه ، كان جديراً بذلك أن يلفت النظر ، كما ينص على ذلك ابن النديم (١) .

أما الكتب فقد برئت من هذه العصبية ، وحطمت هذه الحدود المضروبة ، ووصلت بين الأمصار المختلفة ، فكانت بذلك من أول الأسباب التى قاربت بين هذه العقلية وتلك ، فقد كان الكتاب ما يكاد يظهر فى الكوفة مثلا حتى تجتذبه إلى البصرة روحها العلمية القوية ، فيقبل عليه الوراقون نسخاً وإذاعة ، ويقبل عليه الطلاب والعلماء دراسة وقراءة .

ويشير الجاحظ إلى شيء من هذا المعنى فيما يتحدث به عن مكانة الكتاب وفضله ، وأنه أجدى على الرجل من الاختلاف إلى العلماء والتلقى عن الشيوخ وذلك إذ يقول (٢) : « وقد تجد الرجل يطلب الآثار وتأويل القرآن ويجالس الفقهاء خمسين عاماً ، وهو لا يعد فقيهاً ولا يجعل قاضياً ، فما هو إلا أن ينظر فى كتب أبى حنيفة ، ويحفظ كتب الشروط فى مقدار سنة أو سنتين ، حتى تمر ببابه فتظن أنه بعض العمال ، وبالحرى ألا يمر عليه من الأيام إلا اليسير حتى يصير حاكماً على مصر من الأمصار أو بلد من البلدان » ، فهذه الكتب التى يشير الجاحظ إليها فى

(١) الفهرست ص ٨١ ط مصر .
(٢) الحيوان ١/٨٧ ط الحلبى .

هذه الفقرة هى كتب كوفية ، وضعت بالكوفة وظهرت فيها ، فلم تلبث البصرة حتى تلقفتها ثم أقبل عليها درساً وتحصيلا من يلتمسون بها م اكز الحكم ومجالس القضاء .

ولم يكن الأمر مقصوراً على كتب الفقه والشروط لتحصيل بعض المنفعة . فمثل هذه الكتب غيرها ، مما يقصد به إلى المعرفة ، ومن ذلك ما حكاه المرتضى [١] ، أن أبا إسحاق النظام مر بالكوفة . وهو فى طريقه إلى الحج ، فنظر فيها فى بعض كتب الفلاسفة ، فلما ورد البصرة كان يظن أنه علم من لطيف الكلام مالم يعلم أستاذه أبو الهذيل. قال النظام : « فلما ناظرته خيل إلى أن لم يكن متشاغلا قط إلا بها » .

وهكذا نرى أن البصرة كانت مثابة للكتب المختلفة ، كما كانت بذلك — إلى جانب ما ذكرنا من قبل — مورداً للثقافات المتباينة ، وقد جعلت هذه الكتب تترك آثارها فى مظاهر الحياة العقلية فيها ، كما نجد كثيراً من هذا فى الكتب البصرية ككتب الجاحظ وبذلك يمكن القول بأن هذه الكتب كانت من أقوى العوامل التى قربت بين الأمصار المختلفة ، ووفقت إلى حد كبير بين اتجاهاتها المختلفة ، وأوجدت أخيراً نوعاً حديثاً من العلم وأسلوب الفكر لا يختلف كثيراً باختلاف الأمصار .

ولا ريب أن هذه البيئة الواسعة المعقدة نشأت — أول نشأتها فى البصرة الإسلامية — بسيطة محدودة بساطة العقل الإسلامى الأول والحياة الإسلامية الأولى ، وإن كانت لم تلبث أن اتسعت وغمرت جو البصرة ، وسيطرت على نواحى الحياة فيها على النحو الذى سنقرره ، متأثرة بنزعاتها المشتبكة ومؤثرة فيها معاً . ومع هذا فإن الكتاب العربى لم يكن قد مر حتى ذلك الوقت الذى كان الجاحظ لا يزال يتكون فيه إلا بطورين : طور التدوين ، وطور الانتقال بين التدوين والتأليف ، فأما الطور الثالث فقد كان الجاحظ هو الذى بدأه ، حق بدئه ، كما سيجىء القول فى ذلك بعد .

ونعنى هنا بطور التدوين الطور الأول فى نشأة الكتاب ، حين لا يكون وضعه

---

(١) المنية والأمل ص ٢٦ .

أمراً مقصوداً لذاته بل تابعاً لغيره ، فهو تسجيل لما يراد تسجيله حين لا تكاد تكون وجهة صاحبه فى وضعه هى جمهرة القراء والرغبة فى التأثير بذلك الكتاب فيهم أو نقل ما فيه إليهم ، فكأنما هو ليس إلا انفعالا بتلك النزعة التى تصدر عن غريزة حب البقاء والرغبة فى الاستمرار ، أو ببعض الدوافع الأخرى الدينية أو الاجتماعية التى تحقق جزءاً كبيراً من كيان الشخص أو الجماعة والشعور بالذاتية عندهما . فذلك هو التدوين ، أول صور الكتاب وأبسطها . وأما طور التأليف فهو – فيما نعنى – الطور الذى يصبح فيه الكتاب أمراً مقصوداً لذاته ، لا حميلة على غيره ، كما يقصد به صاحبه إلى القراء قصداً خالصاً ، ينظر فيه إليهم ، ويتجه به نحوهم . وبين هذين الطورين مراحل متعددة ، فالمذكرات التى يكتبها العالم لنفسه يستعين بها على الدرس ، غير متجه فيها إلى القارئ ، والكتب التى يدون فيها إملاءاته بنفسه أو بتلاميذه أو بوراقيه قصد إذاعتها بين جماهير القراء ، والكتب التى يكتبها ويذيعها برواياته وسماعاته المختلفة دون أن يكون له فيها إلا حظ الراوى ، وإلا حظ المصنف فى بعض الأحيان ، كل أولئك يتبع ذلك الطور المتوسط بين الطورين .

ولم تكن الكتب فى عهدها الأول إلا مدونات يسجل فيها ما كان يلقى إذ ذاك فى مجالس العلم من تفسير أو حديث أو عربية ، وما كان يتردد فى مجالس المفاخرة والمنافرة من مآثر ومثالب . ونزعة التدوين قديمة عند المسلمين منذ عهدهم الأول . ويروى – فيما يروى من ذلك – أن عبد الله بن عمرو بن العاص كان يكتب كل ما يسمع من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأما فى البصرة فلعلها بدأت فى حلقات أبى موسى الأشعرى وابن عباس حين كانا يجلسان للناس يعلمانهم أصول دينهم فيفسران لهم آيات القرآن ، ويرويان لهم آثار رسول الله ، فكان بعض تلاميذهما يكتب عنهما ، وهكذا ظل الأمر بعد هذه الطبقة ، كما نرى فى مجالس الحسن البصرى فى مسجد البصرة ، وقد كان يعظ ويقص ويفسر القرآن ، وكان يبلغ بذلك من قلوب تلاميذه ومريديه مبلغاً كبيراً ، فكانوا – لا ريب – يحرصون أشد الحرص على ما يسمعون منه ، فيدونونه فى كتب ينسبونها إليه ، وأكبر الظن أن ذلك هو شأن تلك الكتب المعروفة باسمه ، كذلك الكتاب الذى يذكره

ابن النديم له فى تفسير القرآن [١] وكالكتاب الذى يشير الجاحظ إلى أن مواعظه كانت مجموعة فيه ، حتى استطاع عبد الله بن الحسن أن يستعين بها — وبرسائل غيلان — فيما أعد من كلام يعزى به المهدى [٢] ، وكذلك كان الأمر بين علماء العربية فقد كانت كتبهم فى ذلك العهد مدونات يسجلون فيها مادة علمهم ، وهو سماعهم عن الأعراب ، كذلك الذى رواه ابن خلكان عن أبى عمرو ابن العلاء أن كتبه التى كتبها عن الأعراب الفصحاء ملأت بيتاً له إلى قريب من السقف ، ثم إنه تقرأ ، أى تنسك ، فأحرقها كلها ، فلما رجع إلى علمه الأول لم يكن له إلا ما حفظه بقلبه ، وكذلك كان الأمر فى رواية الشعر ، فقد أخذوا من ذلك العصر يدونون مروياتهم منه ، وقد بدأ ذلك فى عهد مبكر أيضاً فى أيام جرير والراعى ، أى قبل سنة ٩٠ ، كما يدل عليه هذا الخبر عن مولى لبنى كليب ابن يربوع كان يبيع الرطب بالبصرة ، قال : « كنت أجمع شعر جرير ، وأشتهى أن أحفظه وأرويه ، فجاءنى ليلة فقال : إن راعى الإبل النميرى قد هجانى ، وإنى آتيك الليلة فأعد لى شواء رشراشاً ونبيذاً محفساً ، فأعددت له ذلك ، فلما أعتم جاءنى فقال : هلم عشاءك ، فأتيته به . فأكل ثم قال : هلم نبيذك ، فأتيته به ، فشرب أقداحاً ، ثم قال : هات دواة وكتفاً ، فأتيته بهما ، فجعل يملى على . . . . إلخ الخبر » [٣] . ومثل ذلك ما حكاه الجاحظ عن ذى الرمة أنه قال لعيسى بن عمر الثقفى : أكتب شعرى فالكتاب أحب إلى من الحفظ ، لأن الأعرابى ينسى الكلمة وقد سهر فى طلبها ليلته ، فيضع فى موضعها كلمة فى وزنها ثم ينشدها الناس ، والكتاب لا ينسى ولا يبدل كلاماً بكلام » [٤] . وهكذا جعل الكتاب يأخذ مكان الذاكرة فى رواية الشعر وتخليده ، كما جعل يزاحم الشعر نفسه فى تسجيل المآثر والمثالب المنسوبة للقبائل ، وهذا أمر يكاد يكون شائعاً كثيراً فيما نعرف من أسماء الكتب [٥] . ويظهر أن ذلك بدأ فى البصرة أيضاً فى عهد مبكر ، فى أيام زياد بن

---

(١) الفهرست ص ٥١ ط مصر .
(٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٢٣٨ — ٢٣٩ ط ١٩٣٢ .
(٣) الأغانى ج ٨ ص ٣١ — ٣٢ .
(٤) الحيوان ج ١ ص ٤١ الحلبى .
(٥) وراجع أيضاً قول الجاحظ : « حدثنى صديق لى قال : قرأت على شيخ شامى كتاباً فيه من مآثر غطفان فقال : ذهب المكارم إلا من الكتب » (الحيوان ج ١ ص ٥٢) .

أبيه، إذا صح ما حكى ابن النديم عنه أنه كتب فى المثالب كتاباً بعد استلحاق معاوية له، وإكثار الناس فى التحدث عن أصله ، وإن كان هذا الخبر موضع شك كبير، إذ يعتبر الكتاب فى ذلك الوضع صورة من صور التأليف ، يتجه إلى جمهور القراء ابتداء ، وتلك مرحلة متأخرة من مراحل الكتاب يبعد أن تبدأ إذ ذاك ، على أنا لا نبعد أن يكون الناس قد بدءوا منذ ذلك الحين فى تدوين مثل ذلك مما كانوا يتطارحونه فى مجالسهم ، بتأثير النزوع إلى التدوين ، والرغبة فى أن يستعينوا بهذه المدونات فى مفاخراتهم ومنافراتهم .

ولكن الحركة العلمية لم تلبث أن اتسعت ، وأخذت الحوافز المختلفة تحفز طبقات الناس للمعرفة، فقويت رغبة الناس فى القراءة ، فكان لابد فى طبيعة الأشياء أن تتوافر الكتب لهم ، وبذلك نشأت صناعة الوراقة ، وقامت فى البصرة سوق للوراقين منذ أواسط القرن الأول ، كما تفيدنا ذلك وصية المهلب لبنيه ، وقد تقدم ذكرها ، وكذلك أخذت الكتب تنتقل من طور التدوين المطلق ، وأخذ العلماء يتجهون بعلمهم إلى تلاميذهم وقرائهم معاً ، كما أخذ الوراقون يلتمسون من كل سبيل مادة صناعتهم فيجمعون من ههنا وههنا ما يرونه جديراً بإقبال الناس عليه ، فها هى ذى رسائل غيلان بن مسلم الدمشقى ، وكان من المعارضين للدولة فى أيام بنى أمية[1] ، ما أجدرها بإعجاب الناس وإقبالهم ، وها هى ذى خطب واصل بن عطاء المحفوظة ، ورسائله المخلدة ، كما يصفها الجاحظ[2] مما كان يصنعها ويتخير ألفاظها ، كذلك. إلى غير ذلك مما حفظت الرواة أو وعت الأوراق فى الأقطار المختلفة. وقد روى الجاحظ قطعة من الرجز لأبى مسمار العكلى تشير إلى أن بعض الخطباء كانوا يستعينون فى خطبهم بما دون من خطب فحولهم :

لله در عامر إذا نطـــق
فى حفل إملاك وفى تلك الحلق
ليس كقوم يعرفون بالشدق

---

(١) نرى نموذجاً من هذه الرسائل فى المنية والأمل ص ١٦ وقد ذكر ابن النديم أن مجموع رسائله يقع فى نحو ألفى ورقة (الفهرست ص ١٧١ ط مصر) .

(٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٩ ط ١٣٣٢ .

من خطب الناس ومما فى الورق
يلفقون القول تلفيق الخلق
من كل نضاح الذفارى بالعرق
إذا رمته الخطباء بالحدق[١]

ومن أول الكتب التى تتبع هذا الطور ، وتميزت عن طابع التدوين المطلق الذى رأيناه فى كتب أبى عمرو بن العلاء ، كتابا عيسى بن عمر الثقفى فى النحو ، وهما الإكمال والجامع ، فيما يخبر المترجمون عنه ، ولم يصل إلينا شىء عنهما أكثر من هذا[٢] غير أن هذه التسمية قد تشير إشارة ما إلى مقدار نصيبهما من الطابع التدوينى ، وأكبر الظن أنه لم يكن تدويناً للنصوص المروية والمسموعة من الأعراب وأهل اللغة ، وإنما هو تدوين لهذه المحاولات المختلفة الأولى فى تنظيم اللغة واستنباط قوانينها ، وهو الأمر الذى كان يشغل عيسى بن عمر .

ولعل من الممكن القول بأن من خصائص الكتب التى تتبع هذا الطور أنها لا تكاد — فى جملتها — تكشف عن شخصية معينة ، قدر ما تسجل الحالة العلمية العامة ، فى الناحية التى يعرض الكتاب لها ، وذلك ما يمكن أن يقال فى تأويل هذه العبارة التى أوردها ابن النديم عن كتاب سيبويه ، قال :

« قرأت بخط أبى العباس ثعلب : اجتمع على صنعة كتاب سيبويه اثنان وأربعون إنساناً ، منهم سيبويه ، والأصول والمسائل للخليل »[٣] .

وهى عبارة تبدو — أول الأمر — غريبة . وكأنما هى من أثر الخصومة التى كانت قائمة بين البصريين والكوفيين ، فهى مظهر من مظاهر الغض من سيبويه

---

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ١٢٤ — ١٢٥ (ط السندوبى ١٩٣٢) .

(٢) حكى ابن النديم بيتى الخليل بن أحمد يذكر هذين الكتابين :

بطل النحو جميعاً كله غير ما أحدث عيسى بن عمر
ذاك إكمال وهذا جامع وهما للناس شمس وقمر

ثم قال « وقد فقد الناس هذين الكتابين منذ المدة الطويلة ولم تقع إلى أحد علمناه ، ولا خبر أحد أنه رآهما » .

(الفهرست ص ٦٣ ط مصر) .

(٣) الفهرست ص ٥١ .

على لسان أحد أئمة الكوفيين : ثعلب ، ومع ما فى هذا القول من حق فإن هذا الوضع لكتاب سيبويه قريب إذا فسرناه ذلك التفسير ، وهو أنه كتاب المدرسة البصرية فى النحو ، يضم بين دفتيه النتائج المختلفة التى وصل إليها علماؤها .

هذا كله من ناحية الحركة العلمية الإسلامية ومظاهرها فى الكتاب العربى ولم تكد الحياة تستقر فى البصرة نوعاً من الاستقرار ، حتى أخذت كوامن الثقافات القديمة فى الظهور إلى جانب الثقافة الإسلامية ، بواسطة الكتاب ، ولا ريب أن من الطبيعى أن تكون أول صور هذه الثقافات ظهوراً أقربها إلى العقلية الجديدة العربية ، وأمسها بالحياة القائمة .

وكذلك كان من أول ما نقل إلى العربية ذلك النوع من الأدب القائم على استخراج الحكمة والمثل من صور الحياة المختلفة ، ليكون كاشفاً عن مسالك هذه الحياة ، هادياً إلى آداب السلوك فيها ، والذى يعرض أحياناً لصلة الحاكم بالمحكوم ، ليخفف من غلواء الحاكم ، ويبصر المحكوم بسبيله إليه وأدبه معه . وكما كان هذا النوع من الأدب من أقرب صور الآداب الأجنبية إلى العقل العربى إذ كان جارياً فى معظمه مجرى الأمثال ، كما يصفه ابن المقفع فى بعض كتبه[1] كذلك كان من أقرب هذه الآداب إلى الحياة القائمة وأشدها تجاوباً معها وأكثرها عوناً عليها ، بعد أن تعقدت حياة الناس وتشابكت مصالحهم وعمى الوجه عليهم مع اختلاف عقلياتهم ونزعاتهم ، وإذ تعرض الحكام لمساوئ الحكم وطغيان الإرادة المطلقة .

ومن أول ما نقل إلى العربية من هذا كتب عبد الله بن المقفع : الأدب الصغير والأدب الكبير وكليلة ودمنة ، ولكن يبدو أن كتباً من هذا القبيل نقلت إلى العربية قبل هذا ، كما يدل عليه هذا الخبر الذى يحكيه ابن قتيبة[2] عن مالك ابن دينار ، أنه دخل على بلال بن أبى بردة وهو أمير البصرة فقال : أيها الأمير إنى قرأت فى بعض الكتب « من أحمق من السلطان ومن أغر ممن اغتر بى . أيا راعى السوء دفعت إليك غنماً سماناً سحاحاً فأكلت اللحم وشربت اللبن وائتدمت بالسمن ولبست الصوف وتركتها عظاماً تتقعقع » .

(١) الأدب الصغير (رسائل البلغاء ص ٣٣) ط الحلبى ١٩١٣ .
(٢) عيون الأخبار ج ١ ص ٥٤ .

وإذن فقد دخلت هذه الكتب إلى العربية قبل سنة ١٢٥ وهى السنة التى عزل فيها بلال بن أبى بردة عن البصرة . وهذه الفقرة التى يذكرها مالك بن دينار تحمل طابعاً أقرب إلى الروح المسيحية التى شاهدنا من قبل مكانها فى إقليم البصرة وكان لها بعد الإسلام أثر ظاهر فى حركة الزهد ، كما تبدو فى كثير من كلام الزهاد[١] .وذلك مما يلفتنا إلى الظن بأن كثيراً من كتب المسيحية فى مثل هذا المنحى نقلت إلى العربية فى عهد مبكر[٢] .

فأما كتب ابن المقفع : الأدب الكبير والأدب الصغير وما إليهما ،فطابعها أشبه شىء بالطابع اليونانى ، ومثلها — كما يقول أستاذنا العظيم الدكتور طه حسين — : « كان منتشراً فى العهد اليونانى منذ عصر الإسكندر »[٣] ؛والواقع أن المقارنة بينهما وبين وصية أرسطاليس للإسكندر ورسالته إليه فى السياسة[٤] ، لا تكاد تدع لدينا شكًّا فى الأصل اليونانى لها ،وإن كان هذا الأصل مشوباً ببعض الشوائب الأخرى التى لا تحجب يونانيته. بل إنا لنجد من عبارات ابن المقفع — وهو ينص على أنها من كلام الناس المحفوظ — ما قد نص على أنه من كلام بعض الحكماء اليونانيين . من ذلك هذه العبارة التى يبدأ بها « باب الصديق » من الأدب الصغير : « ابذل لصديقك دمك ومالك ، ولمعرفتك رفدك ومحضرك ، وللعامة بشرك وتحننك ، ولعدوك عدلك ، واضنن بدينك وعرضك عن كل أحد » ، فقد جاءت هذه العبارة ، فى صياغة أخرى قريبة ، منسوبة إلى أسقليبوس اليونانى ، فى كتاب مختار الحكم ومحاسن الكلم للأمير المبشر بن فاتك . قال : « سبيل من له دين ومروءة أن يبذل لصديقه نفسه وماله ، ولمن يعرفه طلاقة وجهه وحسن محضره ،ولعدوه العدل . وأن يتصاون عن كل حال يعيب »[٥] ؛ فهذا مثال ظاهر كل الظهور لما نقصد

---

(١) راجع فى ذلك مثلا : حلية الأولياء لأبى نعيم الأصفهانى فى ترجمة مالك بن دينار ج ٢ ص٣٥٧ وفرقد السبخى ج ٣ ص ٤٤ .

(٢) تشير بعض النصوص إلى أن بعض هذه الكتب كان موجوداً فى أيام الحجاج . انظر حلية الأولياء ج ٢ ص ٣٧٥ .

(٣) من حديث الشعر والنثر ص ٧٤ .

(٤) مقالات فلسفية قديمة ص ٣٦ ، ٤٠ .

(٥) عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ج ١ ص ٢١ ، وانظر أيضاً ابن العبرى ص ١٩٢ .

إلى تقريره عن هذه الكتب التى كانت هى – وكتب المسيحية – من أول ما نقل إلى اللغة العربية .

وإلى جانب هذه الكتب أخذت كتب المعارف الطبيعية فى الدخول إلى نطاق العربية . ولقد كانت البصرة تضم فى ذلك العصر طائفة من العلماء السريان ، وكانوا يمثلون البقية الباقية من الحياة العلمية القديمة فى هذه المنطقة ، كما كانوا من حلقات الاتصال بين قديم البصرة وحديثها ، إذ تعلموا العربية ، ثم أخذوا ينقلون إليها ما كانوا يعنون بعلمه من كتب الأوائل ، ومن أقدم هؤلاء ما سرجويه أو ماسرجيس. ويقول ابن أبى أصيبعة عن ابن جلجل إنه كان فى أيام بنى أمية وإنه تولى فى الدولة المروانية تفسير كتاب أهرن بن أعين إلى العربية[1] ، وهو الكتاب الذى يسميه ابن أبى أصيبعة فى موضع آخر[2] بالكناش ، ويقول إنه ثلاثون مقالة ، وقد زادها ماسرجويه مقالتين من وضعه . ويذكر له فى موضع ثالث[3] كتابين آخرين هما كتاب قوى الأطعمة ومنافعها ومضارها ، وكتاب قوى العقاقير ومنافعها ومضارها . ثم جاء من بعده ابنه عيسى ، وكان يلحق بأبيه كما يقول ابن أبى أصيبعة ، وكذلك كان من المشاركين فى نقل الكتب ، وله من ذلك كتاب الألوان ، وكتاب الروائح والطعوم[4] .

ولقد كثرت هذه التراجم فى البصرة كثرة ظاهرة . وقد ذكرنا من رجال الترجمة فيها عبد الله بن المقفع وماسرجويه وابنه عيسى ، ومن الذين كانوا ينقلون عن الهندية فيها منكه الهندى ، كان ينقل إلى الفارسية والعربية ، وقد أشرنا من قبل إلى أنه كان من جملة إسحاق بن سليمان بن على الهاشمى من سراة أهل البصرة ، كما نجد إلى جانب ذلك أن حنين بن إسحاق كان – قبل أن يتجه إلى بغداد – مقيماً فى البصرة وتلميذاً للخليل .

على أنا نحسب أن المترجمين فى البصرة كانوا أكثر من هذا عدداً ، وأن المغمورين منهم ، ومن ذهبت الأيام بأسمائهم ، كانوا جملة صالحة ، وكان لهم أثرهم الكبير فى حركة الترجمة ، على أنا مع هذا لا ننظر إلى الأمر هذه النظرة المحدودة

---

(١) عيون الأنباء ج ١ ص ١٦٣ .

(٢) عيون الأنباء ج ١ ص ١٠٩ .

(٣) عيون الأنباء ج ١ ص ٢٠٤ .

(٤) عيون الأنباء ج ١ ص ٢٠٤ .

فقد كانت البصرة أكبر البيئات العلمية فى ذلك العصر ، فلا جرم كانت بهذا الاعتبار مثابة للكتب المختلفة ، على نحو ما رأينا من قبل فى كتب أبى حنيفة ، وفى كتب الفلاسفة التى نظر فيها النظام بالكوفة ، ثم تبين له بعد أنها من علم البصرة أيضاً ، وفوق هذا فليس يمكن أن تكون هذه الإحاطة الدقيقة لمتكلمى البصرة بفلسفة اليونان وتأثرهم بها ، إلا أن تكون البصرة قد ضمت جميع ما نقل إلى العربية منها . وهكذا أخذت الكتب المترجمة مكاناً ظاهراً فى الحياة العقلية فى البصرة ، وكان لذلك أثره البعيد فى هذه الحياة .

على أن أثر هذه التراجم فى تطور الكتاب العربى مما لا ينبغى أن ينكر ، فقد وضعت هذه الكتب المترجمة الموضوعة على نسق تأليفى منظم بين يدى العلماء نماذج قوية من التأليف تدعوهم إلى احتذائها ، كما فتحت لهم آفاقاً من الموضوعات يبحثونها ويكتبون فيها ، وأكبر الظن أنه حين يتاح لنا أن نقارن بين كتب المعتزلة وما ترجم من كتب الفلسفة اليونانية سنجد نوعاً من المقابلة يشير إلى أثر هذه الكتب فى منهج التأليف وفى موضوعات البحث . ولا ريب أن هذه الكتب اليونانية التى أخذوا فى ترجمتها كانت قد فرغت من المصاعب الأولى فى التأليف ، واستقامت فيه على الجادة . وفوق هذا كان بين هذه الكتب ما يعنى فيه بالنص على المنهج الذى يلزم فى كل كتاب علم ، ليكون وافياً بشرائط التأليف وأصول العلم . كذلك النص الذى حكاه الجاحظ عن ديموقراط إذ يقول « : ينبغى أن يعرف أنه لا بد من أن يكون لكل كتاب علم وضعه أحد من الحكماء ثمانية أوجه : منها الهمة والمنفعة والنسبة والصحة والصنف والتأليف والإسناد والتدبير . فأولها أن تكون لصاحبه همة ، وأن يكون فيما وضع منفعة ، وأن يكون له نسبة ينسب إليها ، وأن يكون صحيحاً ، وأن يكون على صنف من أصناف الكتب معروفاً به ، وأن يكون مؤتلفاً من أجزاء وأن يكون مسنداً إلى وجه من وجوه الحكمة ، وأن يكون له تدبير موصوف »[1] ، وقد كان هذا ولا ريب مما يوجه الكتاب إلى الاستقلال ، ويصل به إلى طوره الثالث ، إلى جانب العوامل الأخرى المهيئة لذلك .

وبعد ، فهذا طرف مما وصل إلينا من أخبار الكتب فى البصرة لعهدها الأول .

---

(١) الحيوان ج ١ ص ١٠١ — ١٠٢ .

وهو على كل حال أصول تلك الحركة الواسعة الجياشة التى جعلت البصرة تزخر بالكتب المختلفة فى شتى الفنون ، حين تعقدت أسباب حياتها ، وتشابكت العوامل الفعالة فيها ، وتنوعت مظاهرها ومجالاتها ، وحين قويت الحركة العلمية ، ونشطت الروح الأدبية على النحو الذى عرضنا بعض أطرافه .

ولقد رأينا من قبل أن هذه الحياة العقلية كانت وثيقة الصلة بالشعب ، فلم يكن العلم فيها علم طائفة بعينها قد حبس عليها ، بل كاد يكون أمراً شائعاً فى طبقات الشعب جميعها ، ومثل هذا مما يزيد حركة الكتاب ووضع الكتب نشاطاً وقوة ، وعلى قدر ما غمرت الشعب تلك النزعة العلمية والأدبية ، فهو يجد فى الكتب مجالا لمجاوبة تلك النزعة ، وفى القراءة لذة قريبة ميسرة ، كذلك كان لتعقد الحياة أثره فى تعقد الحالات النفسية ، فأصبحت مشاعر الناس مرهفة شديدة الحس ، مضطربة بما يضطرب به ذلك المجتمع ، وبذلك اشتدت حاجتها إلى نوع من التجاوب ينفس عنها ، ولعل من أيسر ذلك أن تلتمسه فى الكتب فهى كفيلة بأداء هذه الحاجة أداء هيناً بريئاً ، بعد ما لم يعد الشعر كافياً لأدائها .

وقد أورد الجاحظ قطعة من قصيدة لمحمد بن يسير قالها فى « صفة الكتب »[١] وهى تعرض علينا ما كان بعض الناس — كهذا الشاعر — يتعرضون له من أزمات نفسية تصرفهم عن المجتمع ، وتدفعهم إلى حياة العزلة ، وتغريهم بالقراءة. وهكذا نرى أن الكتاب أخذ يؤدى غرضاً جديداً ، فهو لم يعد حاجة مادية أو عقلية فحسب ، يلتمس لولاية المناصب ، كما سبقت الإشارة من كلام الجاحظ ، أو لغرض المعرفة ، بل أصبح فوق ذلك حاجة نفسية يلتمس للتنفيس والتسرية وتلطيف أوزار القلق النفسى ، والتطهر من الأوضار الاجتماعية ، وبذلك جاز للجاحظ أن يصفه بأنه « الصاحب الذى لا يريد استخراج ما عندك بالملق ، ولا يعاملك بالمكر ولا يخدعك بالنفاق ، ولا يحتال لك بالكذب »[٢] .

وهكذا كانت الحوافز المختلفة تحفز الرغبة فى القراءة وتنشطها ، فكانت هذه الرغبة الملحة تستثير النشاط فى المؤلفين ، كما تستثير نشاط الوراقين ، فكانت

---

(١) الحيوان ج ١ ص ٩٥ .

(٢) الحيوان ج ١ ص ٥١ .

كتب بعض العلماء البصريين – كأبى عبيدة مثلا – تتجاوز المائة ، وحتى كان لكثير منهم وراقوهم المختصون بهم ، كما كان دماذ وراق أبى عبيدة ، وقد امتلأت دكاكين هؤلاء الوراقين بالكتب المختلفة ، وبذلك أصبحت هذه البيئة العقلية المجردة من أعظم بيئات البصرة وأوسعها مدى وأبعدها سلطاناً .

ولقد كانت هذه البيئة تمثل حياة الشعب البصرية ، فى مختلف نواحيها ، تمثيلا صادقاً ، فقد سايرته فى جميع مناحيه واتجاهاته ، واستجابت لجميع نزعاته ونزواته ، واتصلت اتصالا وثيقاً بألوان حياته ، فهى فى بعض جهاتها صورة من حركاته العلمية والأدبية ، وفى جهة أخرى منها صورة من نزعاته الجنسية والدينية ، وفى جهة ثالثة صورة من حياته العلمية اليومية ، وإذا كانت الكتب العربية لذلك العهد قد ضاعت إلا أثارات ضئيلة ، فإن فهارس الكتب التى أفردت بالتأليف والتى تذكر فى تراجم المؤلفين ، ترينا كيف كانت الكتب لذلك العهد وفية للحياة وفاءً كبيراً .

ولم تكن حركة وضع الكتب خاصة بأبواب المعرفة وفنون العلم وحدها ، ولم تكن صادرة عن التثقيف العلمى أو الإمتاع الأدبى فحسب ، وإنما كانت فوق عنايتها بذلك عناية موفورة تعتبر استجابة لبعض التيارات الأخرى الغالبة . فقد كانت المسألة الجنسية من المسائل البارزة فى المجتمع الإسلامى إذ ذاك ، وفى البصرة بصفة خاصة ، وقد بدأت ضعيفة خافتة الصوت فى ترقب واستحياء ، ثم ما لبثت أن جهرت واستعلنت ، وكذلك نجدها تظهر فى بيئة الكتب على قدر ذلك ، فكان من مظاهرها – فى هذه البيئة – أول أمرها أن تظهر فيها كتب الفرس التى تذكر ملوكهم ، وتروى أخبارهم ومآثرهم ، وتحكى نظم الحكم عندهم ، وآداب سراتهم ، كما يترجمها عبد الله بن المقفع ، وقد حفظ بن النديم لنا من ذلك أسماء ثلاثة من كتبه وهى خداينامه والتاج وآيين نامه ، يضاف إليها كتاب البيكر الذى يذكره المسعودى فى موضعين من كتابه مروج الذهب إذ يقول فى أول الموضعين : « وما كان من أفعال اسپندبار وما وصفناه فمذكور فى الكتاب المعروف بكتاب (البنكش) نقله ابن المقفع إلى اللسان العربى » [1] ويقول فى الموضع الآخر :

---

(١) مروج الذهب ج ٢ ص ٤٤ ط باريس .

« وما كان من قتل سياوخش وخبر رستم ابن دستان فهذا كله موجود مشروح فى الكتاب المترجم بكتاب السكيسران . ترجمه ابن المقفع من الفارسية الأولى إلى العوبية ، وفيه خبر اسفنديار بن يوستاسف بن لهراسب ،وقتل رستم بن دستان له ، وما كان من قتل بهمن بن اسفنديار لرستم ، وغير ذلك من عجائب الفرس الأولى وأخبارها ، وهذا كتاب تعظمه الفرس لما قد تضمنه من أخبار أسلافهم وسير ملوكهم »[1] .

ولا بد لنا من وقفة قصيرة عند هذين النصين لنتبين الوجه فى ذلك الاضطراب الذى يعتورهما خاصًّا باسم الكتاب ، فالذى يبدو لأول وهلة أن المسعودى يتحدث عن كتابين : البنكش والسكيسران ، ولكن النصين يعرضان لأمور مشتركة بينهما مما يكاد ينص على أن موضوع الكتابين واحد ، أو أن هاتين الصورتين إنما هما صورتان محرفتان لاسم كتاب واحد ، هو الذى افترض صديقنا المرحوم الدكتور كروس أن اسمه كتاب البيكر أو البتكر بمعنى الصور[2]. وهذا الفرض الذى ألهمه الدكتور كروس نستطيع أن نفهمه على وجهه إذا نحن نظرنا فى هذا النص من كتاب التنبيه والإشراف للمسعودى حيث يقول : « ورأيت بمدينة اصطخر من أرض فارس فى سنة ٣٠٣ عند بعض أهل البيوتات المشرفة من الفرس كتاباً عظيماً يشتمل على علوم كثيرة من علومهم وأخبار ملوكهم وأ بنيتهم وسياستهم ، لم أجدها فى شيء من كتب الفرس كخداى نامه وآيين نامه وكهنامه وغيرها ، مصور فيه ملوك فارس من آ ل ساسان ، سبعة وعشرون ملكاً ، منهم خمسة وعشرون رجلا وامرأتان ، قد صور الواحد منهم يوم مات شيخاً كان أو شاباً وحليته وتاجه ومخط لحيته وصورة وجهه . . . وإنهم كانوا إذا مات ملك من ملوكهم صوروه على هيئته ، ورفعوه إلى الخزائن ، كيلا يخفى على الحى منهم صفة الميت . وصور كل ملك كان فى حرب قائماً ، وكل من كان فى أمر جالساً ، وسيرة كل واحد منهم فى خواصه وعوامه ، وما حدث فى ملكه من الكوائن العظيمة والأحداث الجليلة»[3] .

---

(١) مروج الذهب ج ٢ ص ١١٨ .

(٢) أفضى إلى بهذا الرأى فى مجلس لنا بالإسكندرية قبل وفاته بأشهر .

(٣) التنبيه والإشراف ص ١٠٦ .

ومثل هذا – مما يعيننا على فهم هذا الفرض ووضعه فى موضعه الجدير به بين الفروض الأخرى فى هذا الكتاب – ما ذكره الإصطخرى حيث يقول: «وبناحية سابور جبل قد صور فيه صورة كل ملك، وكل مرزبان معروف للعجم؛ وكل مذكور من سدنة النيران، وعظيم من موبذ وغيره، وتتابع صور هؤلاء أيامهم وقصصهم فى أدراج، وقد خص بحفظ ذلك قوم سكان بموضع بناحية أرجان يعرف بحصن الجص»[1].

فهذا هو كتاب البيكر الذى ترجمه ابن المقفع، فهو من كتب الفرس المقدسة مكتوب بالفارسية، يشتمل على التاريخ الأسطورى للفرس.

وأما الكتب الثلاثة التى ذكرها ابن النديم فمنها كتابان فى تاريخ الفرس، والثالث فى نظم الدولة ورسومها وتقاليد الشعب الفارسى، وأول الكتابين هو كتاب خداى نامه كما يسميه ابن النديم، أو سير ملوك الفرس، كما يسميه حمزة الأصفهانى.

وقد تداولت الترجمات المختلفة على هذا الكتاب، حتى ليذكر الأصفهانى أن قد اتفق له ثمانية منها، ولا ريب عندنا فى أن أولى هذه الترجمات هى ترجمة ابن المقفع، ثم تليها ترجمة محمد بن الجهم البرمكى، وترجمة ثالثة قال: إنها مستخرجة من خزانة المأمون، ومن هذه التراجم الثمانية وضع حمزة الأصفهانى الفصل الذى كتبه عن تواريخ الفرس فى كتابه: تاريخ سنى ملوك الأرض والأنبياء.

وقد ضاعت ترجمة ابن المقفع كما ضاع معظم كتبه، إلا أننا حين نرجع إلى أقدم الكتب التى عنيت بالاقتباس فى مثل هذه الموضوعات، وهو كتاب عيون الأخبار لابن قتيبة، نجده يذكر كتاباً سماه[2] «سير العجم»، ويقتبس منه فى غير موضع، ونستطيع أن نضع أيدينا الآن على نصوص ثلاثة تتعلق بثلاثة من ملوك الساسانيين: أردشير وبهرام جور وفيروز بن يزدجرد. وهذا الأخير هو أطولها، وإذا كان ابن قتيبة لم ينص على صاحب هذا الكتاب فإننا لا نملك القطع بأنه ابن المقفع، وإن كنا نلمح فى هذه النصوص الأسلوب الذى نعرفه له. ولكم وددنا إلى جنب ذلك لو أتيح لنا أن نعرف خصائص أسلوب رجل كمحمد بن الجهم ممن يحتمل أن يكون صاحب هذه الترجمة.

---

(١) المسالك والممالك ص ١٥٠.

(٢) انظر الجزء الأول، الصفحات ٩٦، ١٧٨، ١١٧.

والكتاب الثانى فى تاريخ الفرس هو كتاب التاج ، أو ما يطلق عليه أحياناً « تاج نامه » وموضوعه — فيما يبدو من إطلاق هذا الاسم — هو خطب ملوك الفرس وأوامرهم وتعاليمهم وما إلى ذلك من آدابهم ورسومهم . وإن كان وصف ابن النديم له يجعله خاصاً بملك معين منهم إذ يسميه : « كتاب التاج فى سيرة أنوشروان » . على أن جبرييلى ، كما يحكى عنه كرستنسن ، يذهب إلى أن هذا الوصف مدخول ، وأن كتاب التاج الذى ترجمه ابن المقفع ليس خاصاً بأنوشروان ، بل هو الكتاب الذى ينقل عنه ابن قتيبة فى كتابه عيون الأخبار فقرات مختلفة ليس فيها ذكر لكسرى أنوشروان [١] .

وإذا صح هذا الرأى الذى ذهب إليه جبرييلى فإننا نستطيع أن نجد فى هذه القطع آثاراً ممثلة لهذا الكتاب تجتمع من إحدى عشرة قطعة ، قدر ما أتيح لنا أن نتتبعه ، ومن هذه القطع خمس من كتاب أبرويز إلى ابنه شيرويه ، وثلاث من كلام أبرويز لكاتبه ولحاجبه ولصاحب بيت ماله ، وواحدة من كلام بعض الملوك دون تعيين ، وأخرى من كلام أحد الوزراء لبعض الملوك فى حق المشورة ، والأخيرة مما كتب به بعض الكتاب إلى ملكه شاكراً ، وتقع هذه القطع كلها فى الجزء الأول من عيون الأخبار فيما بين صفحتى ٥ ، ٩٦ . وهى — على كل حال — تستطيع أن تؤدى إلينا صورة من هذا الكتاب .

ومنها يبدو أنه ليس كتاباً فى التاريخ بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، كما يعتبر كتاب خداى نامه ، وإنما هو كتاب وثائق ، إن صح هذا التعبير ، فهو فى حقيقة الأمر كتاب متوسط بين خداى نامه الذى تقدم ذكره وآيين نامه الذى نعرض له بعد .

ومما يقوى لدينا رأى جبرييلى فى فساد وصف هذا الكتاب بأنه فى سيرة أنوشروان ، ويعضد الرأى بأن هذه القطع التى أوردها صاحب عيون الأخبار مأخوذة من تاج ابن المقفع ، هو أن هذه القطع لا يمكن أن تكون من كتاب التاج المنسوب للجاحظ ، ولا من كتاب التاج المنسوب لأبى عبيدة ، ولا من غيرهما مما سمى بهذا الاسم ، وقد ذكرها زكى باشا فى مقدمته لكتاب التاج للجاحظ ، إذ

---

(١) Christensen : L'Iran sous le Sassanides, p. 58.
وانظر : الترجمة العربية (ط لجنة التأليف) ص ٥٠ .

كانت متأخرة عن عصر ابن قتيبة . فإذا لم يكن هنالك تاج آخر غيرهما يحتمل نسبة هذه القطع إليه ، وكانت النسبة إليهما غير جائزة، كان ذلك دليلا قويًّا على صحة نسبة هذه القطع لتاج ابن المقفع .

فأما التاج المنسوب إلى الجاحظ فهو بين أيدينا ، وأما تاج أبى عبيدة فنستطيع أن نتبين موضوعه من الاقتباسات التى اقتبسها منه ابن عبد ربه فى كتاب اليتيمة فى النسب وفضائل العرب ، وهى فى بيوتات العرب [١] وفى أرحائها وجماجمها [٢] وجمراتها [٣] . فالكتاب كما نرى عربى محض ، فلا يمكن أن تتصل هذه القطع منه بسبب .

بقى علينا بعد هذا من كتبه التى ذكرها ابن النديم كتاب آيين نامه ، وهو كذلك من الكتب التى نقلها ابن المقفع عن الفهلوية ، وقد وصف المسعودى الأصل الفهلوى له بقوله : « وهو عظيم فى الألوف من الأوراق لا يكاد يوجد كاملا إلا عند الموابذة ، وغيرهم من ذوى الرياسات » [٤] ولا نعلم أحداً غير ابن المقفع نقل هذا الكتاب إلى العربية، وقد نقل ابن قتيبة قطعاً كثيرة منه، يمكن أن تؤدى إلينا صورة وافية له .

فمن هذه القطع ما هو حديث عن صلة الحاكم بالمحكوم [٥] ، ومنها ما يتعلق بنظام البلاط وحياة الملك الخاصة [٦] ومنها ما يشير إلى أنواع القضاء بين الناس [٦] ومنها قطعة طويلة فى نظام الحرب وتدبير الجيش عند الفرس [٧] ومنها ما تتضمن الكلام عن أصول الرمى بالنشاب [٨] ، ومنها ما هو وصف لبعض الألعاب التى كان

---

(١) العقد الفريد ج ٢ ص ١٢٤ (ط الجمالية ١٩١٣) .
(٢) العقد الفريد ج ٢ ص ٢١٦ .
(٣) العقد الفريد ج ٢ ص ٢٣٣ .
(٤) التنبيه والإشراف ص ١٠٤ .
(٥) عيون الأخبار ج ١ص ٨ .
(٦) عيون الأخبار ج ١ ص ٣١٢ .
(٧) عيون الأخبار ج ٣ ص ٢٧٨ ، ٤ : ٥٩ .
(٨) عيون الأخبار ١ : ٦٢ .
(٩) عيون الأخبار ١ : ١١٢ .

الفرس يعنون بها ويعدون الميادين لها ، كالضرب بالصولجان[١] ، ومنها ما هو ذكر لآداب اللياقة ونظم المائدة خاصة[٢] ومنها ما يعرض لذلك العلم الذى كان شائعاً عند الكلدان وأخذه الفرس ، عنهم وهو العيافة[٣] .

وهناك قطعة أخرى أوردها القلقشندى فى وصف عادة الفرس يوم النيروز[٤] نرجح أنها مأخوذة أيضاً من آيين نامه هذا .

وهكذا نرى أن هذا الكتاب هو وصف شامل للحياة الفارسية دولة وشعباً . فترجمة هذه الكتب إلى العربية هى — فى حقيقة أمرها — من مظاهر الاستجابة للروح الفارسية .

ومن هذا القبيل أيضاً ما ينسبه ابن النديم إلى أبان بن عبد الحميد اللاحقى من ترجمته إلى الشعر العربى سيرة أردشير وسيرة أنوشروان ، ولكن الأمر لا يلبث أن يتجاوز هذا الحد ، فتظهر فى بيئة الكتب هذه المجموعات من كتب المثالب التى نقرأ فى كتب الفهارس أسماءها ، مجاهرة بالطعن فى العرب والإزراء بهم .

وهنالك مظهر آخر من مظاهر الاستجابة للروح الفارسية ، وإن كان فى ظاهره مظهراً دينيًّا ، وهو كتب الزنادقة التى عنوا بنقلها إلى العربية ، وقد تحدث الجاحظ عنها ، ووصف عنايتهم بها وتجودهم فيها[٥] . وهو ينص فى موضع آخر على أن مثل هذا يرجع فى أصله إلى العصبية الجنسية ، وذلك حيث يقول[٦] : « وربما كانت العداوة من جهة العصبية فإن عامة من ارتاب بالإسلام إنما كان ذلك أول رأى الشعوبية والتمادى فيه وطول الجدال المؤدى إلى القتال ، فإذا أبغض شيئاً أبغض أهله ، وإذا أبغض تلك اللغة أبغض تلك الجزيرة ، وإذا أبغض تلك الجزيرة أحب من أبغض تلك الجزيرة ، فلا تزال الحالات تنتقل به حتى ينسلخ من الإسلام ، إذ كانت العرب هى التى جاءت به وكانوا السلف والقدوة » .

---

(١) عيون الأخبار ١ : ١٣٣ .

(٢) عيون الأخبار ١١ : ١٣٣ .

(٣) عيون الأخبار ٣١ : ٢٢١ .

(٤) صبح الأعشى ج ٢ ص ٤٠٨ — ٤٠٩ .

(٥) الحيوان ج ١ ص ٥٥ ، ٥٧ .

(٦) الحيوان ج ٧ ص ٢٢٠ الحلبى

وكذلك كانت حركة وضع الكتب تصدر أحياناً عن الأغراض السياسية ، وتتجه إلى خدمتها والدعوة لها ، وكان قوام ذلك علماء الأخبار كابن الكلبي والهيثم ابن عدى ، إذ يكتبون الكتب ويحررون الرسائل فى أخبار الدولة ومآثر رجالها ومثالب خصومها ، ولم يكونوا يقفون فيما يكتبون عند المأثور المحقق من هذا ، وإنما كانوا يصنعون ويزورون ويلفقون ، كما يشير إلى ذلك الجاحظ فى بعض كلامه عن رجال الدعوة[١] ، فلم يكن الأمر إذن أمر تاريخ ، بل دعاية سياسية ، يوجهون لها كتبهم ، ويصوغون لها أخبارهم . وما أكثر الكتب التى صدرت ذلك المصدر ، ولو أنا تتبعنا هذه الناحية من نواحى وضع الكتب لوجدناها متعددة الأطراف .

وفكرة وضع الكتب من أجل الدعاية تبين لنا قوة الروح الشعبية ، ومقدار قابلية الشعب للتأثر بالكتب فى مشايعة الدولة والانتصار لها ، وإن كان ذلك قد أدى إلى صنوف من الضلال العلمى حين ينسى هذا الاعتبار فى تقدير هذه الكتب .

ولقد كان كثير من الكتب يتجه فى وضعه ، إلى العامة . فيقوم على ذكر الغرائب التى تروج عندهم ، وتداعب خيالاتهم ، ككتب عجائب البحر وما إليها ، وقد ذكر الجاحظ فى سياق كلامه عن الحيات كتاباً من هذا الصنف ، فقال : « وقد رأيت عند داود بن محمد الهاشمى كتاباً فى الحيات أكثر من عشرة أجلاد ما يصح منها مقدار جلد ونصف »[٢] ، ولا ريب أن البصرة تعتبر بيئة صالحة لمثل هذا الصنف من الكتب لمكان البحريين فيها ، ولما عرف به هؤلاء البحريون من حب التزيد وسعة الخيال والشغف بالغرائب . ويشير الجاحظ فى أكثر من موضع إلى مثل هذه الكتب ويحمل على أصحابها ، فيقول مثلا : « وقد رأينا أقواماً يدعون فى كتبهم الغرائب الكثيرة والأمور البديعة ، ويخاطرون من أجل ذلك بمروءاتهم ويعرضون أقدارهم ويسلطون السفهاء على أعراضهم ويجترون سوء الظن إلى أخبارهم ، ويحكمون حساد النعم فى كتبهم ويمكنون لهم من مقاليد هم »[٣] ، كما يقول فى موضع آخر : « ومما لا أكتبه لك من الأجناس العجيبة التى لا يجسر عليها إلا كل وقاح ، أخبار بعض

---

(١) البيان والتبيين ج ٣ ص ٢١٨ .

(٢) الحيوان ج ٤ ص ٨١ .

(٣) الحيوان ج ٦ ص ٥ (ط الساسى) ص ١٣ (ط الحلبى) .

العلماء وبعض من يؤلف الكتب ويقرؤها ويدارس أهل البصرة ويتحفظها »[١] .

وهنالك طائفة أخرى من الكتب لها دلالتها أيضاً على سلطان الروح الشعبية وهى كتب الحياة العملية أو صلاح المعاش، كما يقول الجاحظ ، وقد كان هذا المنحى فى وضع الكتب منحى واسعاً متعدد الشعب ، ويشير الجاحظ إلى أنه كان من أغراض الكتب الأولى أن تعرف الناس بما أقام لهم المعاش وبوب لهم أبواب الفطن وعرفهم وجوه المرافق ، وقد كان هذا عنده مما يفضل به الكتاب الشعر عندما تعرض للموازنة بينهما ، فهو يقول : « وكل شيء فى العالم من الصناعات والأرفاق والآلات فهى موجودات فى هذه الكتب دون الأشعار » . ثم يقول فى تفصيل ذلك : « وحسبك ما فى أيدى الناس من كتب الحساب والطب والمنطق والهندسة ومعرفة اللحون والفلاحة والتجارة وأبواب الأصباغ والعطر والأطعمة والآلات . وهم أتوكم بالحكمة وبالمنفعة التى فى الحمامات وفى الاسطرلابات والقرسطونات وآلات معرفة الساعات وصنعة الزجاج والفسيفساء والإسرنج والزنجفور واللازورد والأشربة والأنبجات والأيارجات ولكم المينا والنشادر والشبه وتعليق الحيطان والأساطين ورد ما مال منها إلى التقويم ، ولهم صب الزردج واستخراج النشاستج وتعليق الخيش واتخاذ الجمازات وعمل الحراقات واستخراج شراب الداذى وعمل الدبابات »[٢] .

وهكذا نرى أن بيئة الكتب كانت من أوسع البيئات مجالا وأكثرها افتناناً وأكثرها مسايرة للنزعات المختلفة ، فلاجرم أن كان أثرها عظيماً فى تكوين الجاحظ ذلك التكوين العجيب ، وفى طبعه بذلك الطابع المتعدد الألوان .

ولعل الجاحظ كان من أكثر أهل عصره ولوعاً بالكتب وتعلقاً بالقراءة والتماساً للمعرفة ، مما كان يدونه العلماء وأصحاب الكتب فى كتبهم من شتى فنونها ومختلف ألوانها ، وقد حكى ياقوت فى معجمه وابن شاكر الكتبى فى كتابه عيون التواريخ ، فيما ترجما به للجاحظ عن أبى هفان — وهو من أصحاب الجاحظ — أنه قال :

« لم أر قط من أحب الكتب والعلوم أكثر من الجاحظ ، فإنه لم يقع بيده

---

(١) الحيوان ج ٧ ص ٤٩ (ط الساسى) . ص ١٦٨ (ط الحلبى)

(٢) الحيوان ج ١ ص ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ .

كتاب إلا استوفى قراءته كائناً ما كان ، حتى إنه كان يكترى دكاكين الوراقين ، فيبيت فيها للنظر فى الكتب » .

وهذا الخبر الذى يحكيه أبو هفان خليق أن يكون صحيحاً ، فهو يقرر ما توحى به إلينا كتب الجاحظ التى بقيت بين أيدينا ، إذ هى تدلنا دلالة قوية على مقدار عنايته بالكتب وحبه لها واستغراقه فى قراءتها واستدامة حظه منها ، وأنه كان يحيا منها فى هذه البيئة التى كانت تتمثل فيها شتى الاتجاهات العقلية فى البصرة ، مما كان ينبعث منها وما كان يطرأ عليها ، على النحو الذى عرضناه . وكما كانت هذه البيئة من أعظم البيئات التى عاش الجاحظ فيها أثراً فى حياته العقلية ، وفى توجيهه تلك الوجهة ، كانت فيما يبدو من أول ما أتيح له من مصادر الثقافة ، وما تفتح عليه عقله من وسائل المعرفة ، إذ لم تكن حياته الأولى التى كانت تحمله – كما رأينا – على الاضطراب فى الأسواق ، والضرب فى الأرض ، والكدح الدائب للعيش ، لتمكنه من أن يطلب العلم طلباً منظماً فى حلقات الشيوخ ، ومن أن يجلس إليهم ويتلقى عنهم تلقياً مطرداً متصلا ، فقد كان ذلك رهين ما يتاح له من فراغ ، ولعله كان قليلا ، فأما الأخذ عن الكتب والتثقف بها فأمر مختلف عن هذا .

ولعله هو يشير إلى ذلك ، وينظر إلى هذه الحالة من نفسه فى أوائل أمره ، إذ يقول فى بعض ما كتبه عن فضل الكتاب[1] : «وليس يجد الإنسان فى كل حين إنساناً يدربه ومقوماً يثقفه ، والصبر على إفهام الريض شديد ، وصرف النفس عن مغالبة العالم أشد منه ، والمتعلم يجد فى كل مكان الكتاب عتيداً ، وبما يحتاج إليه قائماً ، وما أكثر من فرط فى التعليم أيام خمول ذكره ، وأيام حداثة سنه ، ولولا جياد الكتب وحسنها ومبينها ومختصرها لما تحركت همم هؤلاء لطلب العلم ، ونزعت إلى حب الأدب ، وأنفت من حال الجهل ، وأن تكون فى غمار الحشو ، ولدخل على هؤلاء من الخلل والمضرة ، ومن الجهل وسوء الحال ، ما عسى ألا يمكن الإخبار عن مقداره إلا بالكلام الكثير » . ويكرر هذا المعنى فى موضع آخر ، فى سياق كلامه عن الكتاب أيضاً ، متحدثاً إلى القارىء[2] :

---

(١) الحيوان ج ١ ص ٨٧ .

(٢) الحيوان ج ١ ص ٥١ .

« وعرفت به فى شهر ما لا تعرفه من أفواه الرجال فى دهر ،مع السلامة من الغرم ومن كد الطلب ، ومن الوقوف بباب المكتسب بالتعليم ، ومن الجلوس بين يدى من أنت أفضل منه خلقاً وأكرم منه عرقاً ، ومع السلامة من مجالسة البغضاء ومقارنة الأغبياء ، والكتاب هو الذى يطيعك بالليل كطاعته بالنهار ، ويطيعك فى السفر كطاعته فى الحضر ، ولا يعتل بنوم ، ولا يعتريه كلال السهر ؛ وهو المعلم الذى إذا افتقرت إليه لم يخفرك ، وإن قطعت عنه المادة لم يقطع عنك الفائدة » .

فلكأنما نلمح من خلال هذه الكلمات صورة الجاحظ فى مطالع شبابه ، وقد شغلته الحياة عن مجالس العلم ، وصرفه طلب العيش عن حلقات الشيوخ ، ونأى به الفقر عنهم ، وحملته الأيام على السفر والضرب فى الأرض ؛ فاتخذ من الكتاب أستاذاً يصحبه أنى ذهب ، ويدارسه حين يفرغ له فى أية ساعة من ليل أو نهار ، ويقبل عليه إقبال من أحس الحرمان ، فهو يلتمس فيه ما فاته فى غيره فى لهفة وإلحاح .

وهكذا يمكن القول بأن حياة الجاحظ المكدودة المضطربة فى أوائل نشأته كانت بذلك أيضاً من العوامل الخطيرة فى تكوين شخصيته ، فكما كشفت له عن آفاق مختلفة من الحياة ، وأظهرته على ألوان شتى من الأخلاق والطبائع والعادات كذلك جعلته — بما اعتاقته عن مجالس الشيوخ وحلقات العلماء — يتعوض عن ذلك بالكتب ، وينصرف إلى دكاكين الوراقين إذا انصرف آخر النهار من كدحه ، يلتمس فيها ما تطمح إليه نفسه ، فيجد فيها ألواناً مختلفة من المعرفة ، وصوراً عدة من الحياة العقلية والأدبية ، خليقة بأن تثير رغبة مثله فى الاستزادة ، وتغريه بالاستغراق فيها والإدمان عليها ، وتجعل عقله الناشئ يتفتح ويتوثب ويستشرف ، وتهيئه ليكون من أوسع العلماء معرفة ، وأكثرهم بمعارف عصره إحاطة .

ولقد كان لهذه النشأة بين الكتب أثرها فى أن الجاحظ ظل حياته كلها مشغوفاً بالقراءة ، لا يكاد يملها أو ينصرف عنها ، ونرى صورة جلية رائعة من هذه النزعة الغلابة لديه فى رسالته الجد والهزل [1] . كما لا نحسب أن أحداً وصف الكتب وتحدث عنها بمثل ما تحدث به هو عنها فى تلك الفصول الرائعة التى صدر

---

(١) مجموع رسائل الجاحظ ص٧٦ والتى تليها .

بها كتاب الحيوان . فقد غلب عليه حب الكتاب غلبة شديدة ،كما أتاحت له البصرة من ذلك حظّاً موفوراً .

ويمكن القول أيضاً بأن هذا الحب القديم وهذه العلاقة الشديدة من العوامل القوية التى جعلته يؤثر صناعة التأليف ويستغرق فيها ويوجه نشاطه كله لها ، ويجعلها وكده وهمه الذى لا يطيب له عيش من دونه ، وبذلك أصبح الكاتب الأول فى تاريخ الأدب العربى .

وبعد، فقد بينا فى حديثنا عن هذه البيئات أثر كل بيئة منها فى تكوين عقل الجاحظ وتمثيل شخصيته من الناحية التى تتميز هذه البيئة بها ، ولكن لهذه البيئات مجتمعة أثراً آخر خطيراً ، فوق تزويده بالمعارف الدراسية ، وتثقيف عقله وذوقه بالآثار العلمية والأدبية ، ذلك أن هذه البيئات لم تكن – كما قلنا – بيئات علمية خالصة ، وإنما كانت تختلط فيها اختلاطاً شديداً مظاهر الحياة العقلية بمظاهر الحياة الاجتماعية المختلفة ، وكما كان الجاحظ يقبل عليها فى مطالع حياته تدفعه الرغبة فى المعرفة والتطلع إلى المجد الأدبى ،كذلك كان يقبل عليها بذلك الحافز الاجتماعى الذى نشأ معه ، منذ أخذت مشاعره تتكون فجعلت تتلفت إلى ما حولها ، ثم تشعره بالحاجة الملحة إلى المجتمع . فهو لم ينشأ مدللا كما ينشأ أولاد السراة وأبناء النعمة ، يشبون فى هذه البيئة المقصورة فى دورهم وبين أهليهم ؛ وقد كفاهم حنان أهليهم وكفاية ذويهم أن يتطلعوا إلى ما وراءهم ، فنشأت مشاعرهم مقصورة أيضاً. بل كان كل ما حوله يشعره بالحاجة إلى المجتمع ، يقيم أوده ويصل جناحه .

وإلى جانب ذلك كان شعور الجاحظ بقبحه مما مكن له من هذه الحياة الاجتماعية ،فقد كان يدفعه بطبيعة الأمر إلى أن يتودد إلى من حوله ، ويتطلف معهم ويوثق صلته بهم ،ليظفر من حبهم له وعطفهم عليه بما يعوضه من آثار ذلك القبح الذى كان يشعره بالضعة ، ويعرضه لازدراء الناس له ،وإعراضهم عنه ، فذلك عامل آخر من العوامل التى جعلت مشاعره ، منذ أوائل عهده بالحياة ، تتكيف بالحياة الاجتماعية .

وهكذا كانت حوافز الجاحظ إلى المجتمع أصيلة قوية منذ صغره ، وكذلك

أقبل على هذه البيئات التى وصفناها ، والتى كانت تمثل الحياة الاجتماعية فى شتى صورها ومختلف مرائيها ، فى علاقة أشبه بعلاقة الحب ، ثم جعلت هذه البيئات تغذى عقله ومشاعره معاً ، وبهذا الشعور بالحب لهذه الجماعات المختلفة استطاع أن ينفذ إلى أعماقها ، وبذلك الذكاء وتلك المعرفة وسعة الأفق استطاع أن يحلل نوازعها ويميز دقائقها ، وهكذا تكونت عنده تلك الحاسة الاجتماعية المهذبة ، وقد جعلت هذه البيئات ترهفها وتشحذها وتقوى منها ، ولقد كانت هذه الحاسة الاجتماعية المرهفة من أقوى العوامل التى كونت عبقريته ذلك التكوين الرائع ، ووجهت أدبه تلك الوجهة الملحوظة فى تاريخ الأدب العربى .

أتصاله بالنظام

ها هو ذا فتانا عمرو بن بحر يمضى – كما رأينا – حياته الأولى بين مطالب العيش فى أسواق البصرة وما وراءها ، ومطالب المجد الأدبى الذى يراود خياله الخصب ، ويتبرج له أشد التبرج ، وها هو ذا لا يكاد يمضى مع نوازعه العقلية المنطلقة ، ورغباته الأدبية المتوثبة ، يرتاد لها مجالس العلم وحلق المناظرة ، وينساق وراءها إلى تلك البيئات الفتانة التى تنفح بنسمات الأدب والشعر وطرائف الروح ، حتى يجد نفسه أمام ضرورات الحياة العنيفة ، وحاجات العيش الملحة ، تلفته إليها وتصرفه نحوها ، فلا يجد بداً من أن يمضى إليها متثاقلا متململا ، يقضى حق أمه وإخوته قضاء خفيفاً كأنما يتنفل به تنفلا ، ولكنه ما يلبث حتى ينفتل إلى مجالسه المفضلة المحببة محتملا لذلك سخط أمه عليه وتعنيفها له ، لانصرافه إلى ذلك الذى تراه عبثاً وباطلا لا جدوى له .

وما زال الفتى كذلك مقسم القلب مثقل الضمير ، حتى أتيح له سرى من سراة البصرة ، ونبيل من نبلائها الذى يترفون بالعلم والأدب وملابسة العلماء والأدباء والترفيه عنهم ، وحماية المعوزين منهم من عنت الأيام وضيق الحياة ، ذلك هو مويس بن عمران .

وقد أشار إلى ذلك المرتضى فى سياق ترجمته للجاحظ ، إذ يقول[1] : « إنه كان فى حداثته مشتغلا بالعلم ، وأمه تمونه ، فجاءته يوماً بطبق عليه كراريس ، فقال : ما هذا؟ قالت : هذا الذى تجىء به ، فخرج مغتماً ، وجلس فى الجامع ومويس بن عمران جالس ، فلما رآه مغتماً قال : ما شأنك ؟ فحدثه الحديث فأدخله المنزل ، وقرب إليه الطعام ، وأعطاه خمسين ديناراً ، فدخل السوق واشترى الدقيق وغيره ، وحمله الحمالون إلى داره ، فأنكرت الأم ذلك وقالت : من أين لك هذا ؟ قال : من الكراريس التى قدمتها إلى » .

---

(١) المرتضى ، المنية والأمل ص ٣٨ .

وليس فى هذه القصة ما يحملنا على إنكارها ، أو على الشك فى جملتها وفى الصورة العامة التى تؤديها إلينا ، وهى أن الجاحظ كان فى مبدأ حياته موزع الجهد بين مطالب العقل ومطالب العيش ، بين إرضاء همه وتخفيف هموم أسرته ، إلى أن أتيح له أبو عمران ، فأخذ بيده وأعانه ، وبعث فى نفسه روحاً جديدة حين خفف عنها ذلك الإحساس الدائب الملح المرير بمطالب العيش وضرورات الحياة ، وسدده فى تلك السبيل المحببة إليه ، سبيل العلم والأدب ، ووجهه إلى تلك الغاية المرموقة التى كان يهفو إليها ، وذلك المجد العقلى الذى مضى نحوه غير ضائق ولا معوق .

وذلك الصنيع الذى صنعه أبو عمران بالجاحظ جدير به ، متلائم الصورة الرائعة التى تؤديها إلينا أخباره[1] ، والتى أجملناها منذ قليل .

وإذن نستطيع القول بأن هذه الصلة التى نشأت بين عمرو بن بحر ومويس بن عمران على هذا الوجه ، كانت من الأحداث الخطيرة البعيدة الأثر فى حياة الجاحظ لذلك المعنى الذى أشرنا إليه .

على أن هناك أمراً يتعلق بهذه الصلة أكبر من ذلك المعنى خطراً وأبعد أثراً ، ذلك هو تلك الصلة الكريمة المباركة بين الجاحظ والنظام ، فأكبر الظن عندنا أن مويساً هو الذى أتاح لهذه الصلة أن تنشأ بين الرجلين ، وهى صلة أمدت الجاحظ بأعظم مقومات شخصيته . فإن صح هذا الفرض فقد حق لنا أن نعتبر مويس بن عمران من أخطر الشخصيات التى اتصل الجاحظ بها ، إذ كان بذلك من أبعدها أثراً فى توجيهه وتكوينه وتلوين حياته .

وذلك الفرض يقوم على أن مويس بن عمران كان من أصحاب النظام الذين يلابسونه ويأخذون عنه ويفتنون به ، ويعتبرون مجلسه من أروع ما تزدان به دار فى البصرة . وقد جعل مويس من داره منتدى أدبيًّا يجلس فيه النظام وأصحابه ومريدوه ومناظروه ، يتحدثون فى الكلام ويتناظرون على مسائله . وكان النظام وأصحابه يفضلون مثل هذه الدار ، يعقدون فيها مجالسهم ، وينطلقون فيها بملء حريتهم ، على المجالس

---

(١) انظر الفصل الذى كتبناه عنه فى تعليقاتنا على كتاب البخلاء .

العامة فى المسجد ، وقد يتعرضون فيه لبعض المكروه من بعض رواده ، وهكذا كانت دار مويس بن عمران أحد منتديات البصرة الأدبية التى كان النظام يغشاها . والجاحظ وثيق الصلة بهذه الدار ، ففيها أخذت نفسه لأول مرة تهدأ من كدها ، وتطمئن من قلقها ، وتسكن إلى تلك الرعاية الكريمة التى بسطها صاحب الدار عليه . وفيها جعلت آماله تهش وتنتعش ، وأخذ عقله يمتد وينطلق ، وشعوره بأعباء العيش يضعف ويتلاشى ويذهب فى تلك النبرات العذبة الرقيقة وتلك النظرات الحلوة العطوفة ، وتلك الروح السمحة الخيرة العالية ، كما ظل يتردد من بعد على هذه الدار ، كما تشهد بهذا بعض عباراته ، فما أقرب أن تكون صلته بأبى إسحاق النظام نشأت فيها ، ثم استحكمت فى مجالسها ، حتى أصبح النظام أخص شيوخ الجاحظ ، كما أصبح الجاحظ أخص تلاميذ أبى إسحاق .

وبعد، فإذا كان قد فات مويس بن عمران أن يكون كبير الأثر بين المعتزلة ، رفيع المكانة فيهم ، حتى جاز لأبى الحسين الخياط أن يقول عنه ،فى سياق رده على ابن الراوندى فى إحدى مناقضاته : « إنه ليس ممن تفتقر المعتزلة إلى إضافتهم إلى أنفسهم ، ولا إلى إدخالهم فى جملتهم »[1] فإنه لا يفوته — فيما نحسب — أنه كان من أكبر العوامل التى أتاحت للغة العربية والعقل الإسلامى هذه الشخصية الفذة ، شخصية الجاحظ ، بحياطته له وتشجيعه إياه ، ووصل ما بينه وبين أبى إسحاق النظام . وبحسبه ذلك ليكون مذكوراً بين عظماء الرجال .

وتلمذة الجاحظ للنظام أمر لا سبيل إلى إنكاره أو التشكيك فيه ، فهى موضع الاجماع ممن ترجموا للجاحظ ، لم يغفل النص عليها أحد منهم . ولكن فى ترجمة النظام شيئاً جديراً بأن يلقى على هذه التلمذة شيئاً من الشبهة ، ذلك هو قولهم إنه مات شابًّا عن ست وثلاثين ، سنة مائتين وإحدى وعشرين ، فيجعلون بذلك مولده سنة مائة وخمسة وثمانين ، فإن صح هذا القول كانت هذه التلمذة موضع شك كبير ، إذ كان الجاحظ شيخاً كبيراً وعالماً مذكوراً يؤلف الكتب ويضع الرسائل ويطير ذكره إلى مجلس المأمون فى خراسان ، حين كان إبراهيم النظام لا يزال — على ما يزعمون — شابًّا فى مطلع شبابه ، أو فيما هو أقرب إلى الصبا منه إلى الشباب .

(١) الانتصار ص ١٢٧ .

فكيف يجوز القول بأن هذا الشيخ الكبير هو تلميذ هذا الشاب الصغير؟ أهو من قبيل رواية الأكابر عن الأصاغر ، كما يقول المحدثون ؟ لئن صح هذا فى الحديث الذى هو سماع ونقل فحسب ، فلا يكاد يسوغ فى الكلام . هذا إلى أن المرتضى يعبر عن هذه التلمذة بأن الجاحظ كان غلام النظام[١] ، ومهما كانت كلمة الغلام اصطلاحاً يراد به التلميذ لا أكثر ، فإنه لا يجوز أن يطلق على من كان فى سن الشيوخ وفى مرتبة الأساتذة ، كما كان الجاحظ .

هذه هى الشبهة الكبيرة التى تنبنى على ما زعموا من سن النظام سنة وفاته ؛ ولكنها شبهة داحضة إذا علمنا أن هذه السن التى يزعمونها إنما هى خرافة ضخمة غليظة لا مساغ لها فى باب التحقيق العلمى ، وإن أساغها الإعجاب الساذج بالنظام ،والرغبة فى التنويه بنبوغه وعبقريته ، حتى لقد أقرها الأستاذ أحمد أمين فى الفصل الذى كتبه عن النظام[٢] ، على ما يحرص عليه الأستاذ الجليل من دقة فى التحقيق وروح علمية ظاهرة ، لأن النظام كان « آية فى النبوغ » كما يقول .

ولسنا نسقط هذا الزعم الذى زعموه عن سن النظام لما سبق تقريره من أستاذيته للجاحظ أستاذية مجمعاً على القول بها ، فحسب ، بل لأنا لا نكاد نجد فيما يذكرون من أخبار النظام خبراً سلم من التعارض مع ذلك الزعم تعارضاً شديداً منكراً لا محل لتأويله .

ومن ذلك ما يذكره ياقوت فى ترجمته لقطرب النحوى من « أنه أخذ عن النظام إمام المعتزلة وكان على مذهبه »[٣] . وقد توفى قطرب — كما يقول ياقوت — سنة ست ومائتين . أى أنه مات والنظام لم يكد يتجاوز العشرين من عمره — على ذلك الزعم — ومع ذلك فقد أخذ عنه ، وانتحل مذهبه ، وتأثر به فى كتبه !

ومن ذلك أيضاً أخباره مع أبى نواس ، ففى ديوانه أبيات فى هجائه والسخرية به[٤] ، وفى أخبار أبى نواس عن بعض آل نوبخت أنه قال[٥] : « جاء النظام يوماً

---

(١) المرتضى ، المنية والأمل .

(٢) ضحى الإسلام ج ٣ ص ١٠٦ .

(٣) معجم الأدباء ج ١٩ ص ٥٣

(٤) ديوان أبى نواس ص ١٤٦ وانظر أيضاً ضحى الإسلام ٣/١١٩ .

(٥) أخبار أبى نواس ص ١٤٩ وانظر أيضاً ضحى الإسلام ٣/١١٠ .

فسألنا عن منزل أبى نواس، فقلنا له، إنه يسكن تلك الغرفة ، وأومأنا إلى غرفة كان ينزلها ، وكان له غلام أسود وحمار أسود، قال: فاستأذن عليه وقال له أنشدنى قولك:

تركت منى قليــلا من القليل أقلا
يكاد لا يتجزا أقل من اللفظ من لا

فأنشده ، فقال له النظام أنت أشعر الناس فى هذا المعنى ، والجزء الذى لا يتجزأ منذ دهرنا الأطول نخوض فيه ، ما خرج لنا من القول ما جمعته أنت فى باب واحد .

ومع هذا كله فقد كان النظام — فيما يزعمون — صبيًّا صغيراً فى الوقت الذى مات فيه أبو نواس سنة ١٩٨ .

وأبعد من هذا تعارضاً واستحالة ما رواه المرتضى فى ترجمته للنظام[١] من بعض ما جرى من الحديث بينه وبين جعفر بن يحيى البرمكى بشأن كتاب لأرسطاليس ونقضه له ، وتعجب جعفر من ذلك . هذا وقد قتل جعفر ، صاحب هذا الحديث مع النظام، سنة ١٨٧ ، أى بعد ذلك الميلاد المزعوم بسنتين فقط .

بل هنالك ما هو أبعد من ذلك وأدخل فى باب الاستحالة . فالنظام — فيما يذكر ياقوت[٢] — كان معاصراً لسيبويه ، صديقاً له ، وقد غادر سيبويه الحياة فى سنة ١٨٠ أى قبل أن يولد صديقه النظام فى الموعد الذى حددوه له ، بخمس سنوات . ومثل هذا ما يذكره المرتضى مما يدل على أن النظام كان فى حداثته معاصراً لصالح بن عبد القدوس ، وأنه زاره مع أستاذه أبى الهذيل العلاف[٣] . وقد قتل صالح فى نحو سنة ١٦٠ فى خلافة المهدى .

فهذه طائفة من الأخبار التى تختلف مصادرها ، ولكنها تتفق جميعاً فى أنها تتعارض تعارضاً صارخاً مع القول بأن النظام مات شابًّا فى السادسة والثلاثين ، بل إن الخبر الأخير منها يدل على أنه كان من أصحاب أبى الهذيل العلاف قبل السنة التى قتل فيها صالح بن عبد القدوس ، وقد مضى فى ذلك الخبر على أنه كان إذ ذاك

---

(١) المنية والأمل ص ٢٩ .
(٢) معجم الأدباء ٨٦/٦
(٣) المنية والأمل ص ٢٧ .

غلاماً حدثاً. وهذا يجعلنا نفترض مولده فى العشرة الخامسة بعد المائة [1] وهو فرض تستقيم به أخباره، ويتضح به كثير من نواحى حياته.

ومن هذا نرى أن الشبهة التى تعترض تلمذة الجاحظ للنظام شبهة داحضة، إذ هى تستند إلى قول واهن ضعيف .

اتصل الجاحظ بالنظام — فيما نزعم — اتصالا ظاهراً محدداً فى منزل مويس؛ فهل يتهيأ لنا أن نعرف الفترة التى انعقدت فيها هذه الصلة المباركة، فابتدأ عقل الجاحظ يتفتح على آفاق عقلية بعيدة ، وعلى ألوان من المعرفة مختلفة، كما ابتدأ يظهر على ضروب من الحياة الاجتماعية جديدة ؟ ما أحوجنا إلى معرفة هذا التاريخ الخطير فى حياة الجاحظ ، وما أهم هذا التاريخ لمن يحاول أن يضع حياة أبى عثمان فى سياق منتظم ونسق مطرد مرتب .

ولكن الغموض الذى يلف هذه الفترة من حياة الجاحظ فى ظلمات شديدة والذى يجعل حياة النظام سلسلة متصلة من المجاهل ، يجعل تحقيق هذه الحاجة أمراً عسيراً كل العسر ، ولا بد من أن نتلمس طريقنا فى هذه الظلمات علنا نعثر بشىء يوجهنا توجيهاً ما .

جاء فى أخبار أبى نواس لابن منظور المصرى هذا الخبر : « قال الجاحظ : سمعت النظام يقول — وقد أنشد شعراً لأبى نواس — كأن هذا الفتى جمع له الكلام فاختار أحسنه » .

فالجاحظ كان متصلا بالنظام حين كان أبو نواس يوصف بأنه فتى ، وأكبر الظن أنه يعنى بهذا الوصف كونه شاباً فى نحو الخامسة والعشرين؛ فإذا صح ذلك ، وصح أن أبا نواس ولد فى سنة ١٥٠ كما يقولون ، كان لنا أن نقول إن الجاحظ كان متصلا بالنظام فى سنة ١٧٥ أو ما هو قريب منها ، وبهذا يمكن القول بأنه اتصل به مبكراً ، وصاحبه مدة طويلة ، وبذلك أتيح له أن يتأثر به تأثراً كبيراً فى تكوين عقله وفى توجيه حياته .

ولقد كان النظام من أصحاب النفوس المفتوحة التى لا تحتجز شيئاً ، والعقول

---

(١) ومما يستأنس به لهذا أن أحد أصحاب النظام وهو الملوى، كما يذكر أبو عثمان المازنى، هو أخو عبيد الله بن قزعة الذى هجاه بشار بن برد بقوله: «خليلى من كعب أعينا أخاكما .... » إلخ .
انظر الكامل للمبرد ج ٢ ص ٣ الطبعة الأزهرية بمصر .

الفسيحة المدى الواسعة الأفق ، والأخيلة الخصبة التى تستطيع أن تتمثل كل شىء وترده فى أدق الصور وأحسنها ، والألسنة الطليقة التى لا تتردد ولا تتلبث ولا تحاذر ؛ فكأنما خلق بذلك ليكون أستاذاً ومعلم جيل وموجه مذهب . إذ كانت هذه الصفات من أخص خصائص الأساتذة والمعلمين أصحاب المبادئ والآراء .

ولقد وصفه الجاحظ بأن كان أضيق الناس صدراً بحمل سره ، وكان شر ما يكون إذ يؤكد عليه صاحب السر ، وكان إذا لم يؤكد عليه ربما نسى القصة فيسلم صاحب السر[1] ، ونحن لا نريد أن نفهم من هذه الصفة أنه كان قتاتاً نماماً ، تعجبه الوقيعة بين الناس ، ويرضيه أن يكشف مستور أصحابه ، وإنما نريد أن نمضى إلى ما وراء ذلك فنستشف من خلال ذلك الوصف طبيعة هذه النفوس لمفتوحة التى تضيق أشد الضيق أن تنطوى على شىء أو على معنى تنفرد به . ذلك اهو مرد هذا الوصف الذى يصفه الجاحظ به فى أكثر من موضع ، فنفس النظام كانت من هذه النفوس التى تغلب عليها النزعة الفنية ، فهى مسخرة دائماً لأن تحكى كل ما تتأثر به وترده وتصوره ، غير مطيقة لهذه الضوابط المختلفة التى يفرضها الأخلاقيون والعلماء يكبحون بها هذه النفوس الطيعة المرنة المفتوحة ، وكذلك كان النظام مذياعاً لعلمه ومعارفه وآرائه وخواطره بتلك النزعة الفنية الغالبة عليه . فهذا الخلق خلق إفشاء السر ليس أصلاً وإنما هو فرع يندرج تحت ذلك الأصل ، كما تندرج تحته هذه الصفات الأخرى ، التى يذكرها الجاحظ فى موضع آخر إذ يقول[2] :

« . . . وكذلك كان إبراهيم أكثر أهل الأرض تنقلا ، وأسرعهم اعتقاداً ، وأقلهم على ما اجتبى ثباتاً ، لأنه كان لا يخلو بقوله ولا يجيد انتخاله ، ويعجل على الصديق ويسأم طول الروية » .

ولا شك أن فى هذه الصفات افتياتاً على حق الأخلاق ، وانتقاصاً من الروح العلمية ، ولكن إلى جانبها تلك المزايا التى يجب أن يتمتع بها الأستاذ ليكون أبلغ تأثيراً ، وأقرب إلى الظفر بتلاميذه وتوثيق الصلة بينه وبينهم ، وكذلك كان الأمر

---

(١) الحيوان ج ٥ ص ٦١ .

(٢) مختارات الجاحظ ، مجموعة برلين ، ورقة ٧٥ .

بين النظام وتلميذه الجاحظ . هذا إلى أن النظام كان — فوق ذلك — رجلا شديد الحس ، فياض العاطفة ، خير النفس ، عظيم البر ؛ كما نعرف من أخباره .

وهكذا لم تلبث الصلة بين الرجلين أن قويت واستحكمت ، فقد وجد الجاحظ فى أستاذه النظام المثال العلمى الرائع الذى طالما كان يتطلع إليه عقله ويهفو إليه خياله ، ووجد فى عباراته السيالة الساحرة ، ومناظراته الماهرة البارعة ، ووثباته الذهنية الرائعة التى تربط بين مسائل الكلام والفلسفة فى قوة وإحكام واتساق ، ونقداته المحكمة التى تصيب أهدافها مباشرة وفى أقصر الطرق ، ودعاباته العابثة الماكرة ، وسخريته النافذة فى لطف وخفة ، كل أولئك وجد فيه الجاحظ غذاءه العقلى ومتاعه النفسى الذى ظل زماناً يتحسسه ويتلمسه ، فيصيبه حيناً ويخطئه أحياناً .

لقد كان التطلع إلى معرفة كل شىء أبرز الخصائص العقلية عند الجاحظ منذ أول عهده ، إلى أن تقدمت به السن ، كما كان أبلغها أثراً فى توجيهه وتكييف عقله ، وكان النظام من أوسع أهل عصره معرفة ، وأكثرهم إحاطة ، ومن وصف الجاحظ له قوله [1] : « وكان إبراهيم بن سيار فرضيًّا عروضيًّا ، وكان حاسباً ومنجماً ، وكان نساباً ، وكان حافظاً للقرآن العظيم وتفسيره ، وللتوراة والإنجيل والزبور وكتب الأنبياء ، وكان قد عالج الكيمياء وعرف مذاهبها ، وكان أروى الناس لكلام الأوائل ولصنوف نحل الإسلام ، وأحسن الناس احتجاجاً ، وأبلغهم عند الاحتجاج لساناً . . . وكان صاحب حديث عالماً ، وكان له نسك ، وخالط الصوفية وأصحاب المضمار وعرف اختلافهم ، وكان يقول الشعر إذا أراده ، وكان يستخرج المعمى ، وكان حسن العلم بالنحو » . فلا جرم وجد فيه ذلك الشاب المتطلع إلى معرفة كل شىء عالماً متسع الأكناف ، يزخر بشتى ما يتطلع إليه ويتشوف إلى معرفته والاشتمال عليه .

وكما وجد الجاحظ فيه ذلك الأستاذ الذى يرضى نوازعه العقلية المتوثبة ؛ وجد فى عواطفه الدافقة ، وروحه الخيرة الحانية ، كثيراً من معانى الأبوة الكريمة التى كانت نفس الجاحظ شديدة التعطش لها ، منذ فقد أباه فى فجر حياته ، ثم قست

---

(١) المصدر السابق .

عليه الحياة فزادته شعوراً بالحاجة إلى العطف الأبوى .

أما من الناحية الأخرى فقد وجد النظام فى تلميذه الجاحظ شاباً لقناً شديد التطلع متوثب العقل إلى الآماد العقلية البعيدة ، رحب الفكر لا يضيق برأى ولا يتأثم ، فتطلعت له نفسه . وليست حاجة الأستاذ إلى تلميذه بأقل من حاجة التلميذ إلى أستاذه ، حين يكون ذلك التلميذ فى تلك الصفات العقلية التى كانت للجاحظ ، وحين يكون الأستاذ أديباً تغلبه النزعة الفنية كما كان النظام .

وكذلك اشتد حرص النظام على تلميذه ، كما اشتد حرص الجاحظ على أستاذه ، يلازم مجلسه ويقرأ بقراءته ، ويشهد مناظراته ، ويسير بسيره ، ويرحل برحلته ؛ فتأثر به أشد التأثر فى تكوين شخصيته واتجاه حياته .

وبعد ، فعلى أى وجه كان تأثر الجاحظ بالنظام ؟ ولسنا نذهب فى هذا إلى ما أخذ عنه من علم ، وما حمل عنه من رأى ، وإنما نذهب إلى ما وراء ذلك من النحو الذى اتجهت إليه عقلية الجاحظ ، والمزاج الخاص الذى غلب عليها ، وكان له أثره الواضح فى كيفية نظرها للأشياء ، وتناولها للمسائل وتقديرها لها ، مما يمكن أن يكون من أثر ذلك الأستاذ الذى لم يفتأ تلميذه يضمر له الإجلال والتعظيم ، فهو كثير الإشادة بذكره وعظيم أثره على المعتزلة والمتكلمين والمسلمين عامة .

ولقد أشرنا منذ قليل إلى بعض مظاهر التجاوب بين طبيعة النظام وطبيعة الجاحظ ، وهى المظاهر التى آزرت الصلة بينهما ، ومكنت للأثر النظامى من عقل الجاحظ . وهذه الظاهرة هى أقرب المظان التى نلتمس لديها ذلك الأثر ، إذ كانت أكثر النواحى تأثراً وتأثيراً ، فالأستاذ لا يخلق تلميذه خلقاً جديداً ، وإنما جهد ما يصنع منه أن يذكى نوازعه ويسددها بما يبعث من قواه النفسية عليها ، فيثير فيها عوامل الريع والزهو والنماء ، على قدر ما يكون من التجاوب بين الطبيعتين .

وقد رأينا من قبل أن الجاحظ كان منذ طفولته لفتة طلعة ، كل شىء حوله يثير عجبه ويلفت نظره ويبعثه وراءه . حتى إذا كانت صلته بالنظام وجد فيه عالماً بعيد المدى فسيح الجوانب ، كما وجد فيه رجلا امتلأ عقله حيوية ونشاطاً وتوثباً ، فكل شىء يعرض له يثير فيه نزعة التطلع إليه ، فينبعث وراءه ويحصله ، ثم يثير فيه مرة أخرى نزعة التفتيش والتمحيص والنقد ، فلا يلبث فى يده حتى يقلبه

ويستبطنه ويحكم عليه ، غير عابئ بشيء مما وراء ذلك . وكذلك أذكى النظام فى تلميذه الجاحظ نزعة التطلع وقوى لديه روح النقد ، وعادل فى نفسه بين الأمرين ، حتى لا تغلب واحدة منهما الأخرى ، وهذه الثلاثة هى — فى حقيقة الأمر — الأصول التى تجمتع فيها قسمات الجاحظ العقلية المختلفة .

قويت لدى الجاحظ نزعة التطلع ، فأصبحت كما نرى فيما بقى لنا من آثاره تتناول الأطراف البعيدة المختلفة من العلم والأدب والحياة ، حتى كأن لم يفتها شىء من هذه الموضوعات والصور دون أن تظفره به ، وتمتعه بتحصيله ، ثم لم تعد هذه النزعة تشوفاً بسيطاً إلى موضوعها ، ورغبة ساذجة فى احتوائه والإحاطة به ، فإذا ظفر به فقد انقضى وطره ، وانتهت عند ذلك رغبته ، فإن تلك النزعة أصبحت عنده نوعاً من الكلف والشغف بالمعرفة فى نفسها ، فهو لا يفتأ يطلب كل شىء لا يكاد ينصرف أو يفتر فى الطلب ، قد خلقت فى نفسه الشغف بكل موضوع من موضوعات تلك المعرفة ، فما يكاد يظفر به حتى يضمه إلى نفسه ، فتنبعث منها عواطف الحب الشديد والكلف الظاهر ، فيحوطه بها ، ويغمره بفيضها ، وهكذا انتهى به ذلك التطلع إلى تلك الخاصة العقلية الخطيرة الأثر فى تكييف شخصيته ، وهى تلك الألفة العقلية لكل ما يتناوله عقله ، فهو منسجم معه ، مندمج فيه ، مستبطن له ، قد عرف دقائقه ، واستشف أسراره ، واتضح لديه وضوحاً تامًّا لاخفاء فيه ولا غموض ولا اضطراب ،وانتصبت صورته أمامه حبيبة إليه ، أثيرة عنده ، فانبعث يصفها ويشرحها ويعبر عنها فى وضوح ودقة وفى جمال وروعة ، كأنما يصدر فى ذلك عن نفسه العاشقة لا عن عقله المدرك وحده ، وقدكان هذا مما أتاح للجاحظ دقة الوصف وروعة التعبير عما يعبر عنه ، ومن هنا كان لسان المعتزلة المدافع عنهم ، كما يقول الشهرستانى .

على أنه يخيل إلى أن الجاحظ لم يكن فى ذلك أولى بالمعتزلة منه بغيرهم ،ذلك أن تطلعه الذى انتهى به إلى الكلف كان لا يكاد يقف — كما قلنا — عند حد ،فهو يتعلق بكل شىء . كما أصبحت هذه الألفة العقلية وصفاً ثابتاً له لقاء جميع ما يتطلع إليه ، فلا تنفرد بشىء دون شىء ، ومن هنا كان جيد العرض للمذاهب المختلفة والنحل المتباينة والآراء المتعارضة ، حسن الإبانة عن وجوهها التى

نذهب إليها ، وحججها التى تحتج بها ؛ كأن كل مذهب من هذه المذاهب قد انفرد بنفسه واستبد بوجدانه . وذلك هو الأصل فى تلك الظاهرة الملحوظة فى مؤلفاته والتى نص عليها كثير ممن عرضوا له ، كأبى بكر أحمد بن على ، فيما ينقل عنه المرزبانى . إذ يقول :

« . . . وله كتب كثيرة مشهورة جليلة فى نصرة الدين ، وفى حكاية مذهب المخالفين» . ثم يقول : « وإذ تدبر العاقل المميز أمر كتبه علم أنه ليس فى تلقيح العقول ، وشحذ الأذهان ، ومعرفة أصول الكلام وجواهره ، وإيصال خلاف الإسلام ومذاهب الاعتزال إلى القلوب ، كتب تشبهها » [١] .

بل لقد أخذ عليه ذلك فى حياته ، واستغله خصومه للغض منه والتشهير به ، وقد أشار إلى ذلك فى مقدمة الحيوان إذ يقول : « وعبتنى برسائلى الهاشميات واحتجاجى فيها واستقصائى معانيها وتصويرى لها فى أحسن صورة وإظهارى لها فى أتم حلية ، وزعمت أنى قد خرجت بذلك من حد المعتزلة إلى حد الزيدية ، ومن حد الاعتدال فى التشيع والاقتصاد فيه ، إلى حد السرف والإفراط فيه ، وزعمت أن مقالة الزيدية خطبة مقالة الرافضة ، وأن مقالة الرافضة خطبة مقالة الغالية» [٢] .

ثم يقول فى موضع آخر : « وعبتنى بحكاية قول العثمانية والضرارية وأنت تسمعنى أقول فى أول كتابى : وقالت العثمانية والضرارية ، كما سمعتنى أقول : قالت الرافضة والزيدية ، فحكمت على بالنصب لحكايتى قول العثمانية ، فهلا حكمت على بالتشيع لحكايتى قول الرافضة ، وهلا كنت عندك من الغالية لحكايتى حجج الغالية ، كما كنت عندك من الناصبة لحكايتى قول الناصبة ، وقد حكينا فى كتبنا قول الأباضية والصفرية ، كما حكينا قول الأزارقة والنجدية ، وعلى هذه الأركان الأربعة بنيت الخارجية ، وكل اسم سواها فإنما هو فرع ونتيجة واشتقاق منها ومحول عليها ، فهلا كنا عندك من الخارجية ، كما صرنا عندك من الضرارية والناصبة» [٣] .

وقد عرض ابن قتيبة لمثل هذا الاتهام فى كتابه تأويل مختلف الحديث ، فى سياق يدل على مقدار الأثر الذى أحدثته هذه الظاهرة فى أوساط المحدثين ، وذلك إذ يقول :

---

(١) ياقوت ، معجم الأدباء ج ١٦ ص ٧٦ .

(٢) الحيوان ج ١ ص ٧ .

(٣) الحيوان ج ١ ص ١١ — ١٢ .

« . . . ويعمل كتاباً يذكر فيه حجج النصارى على المسلمين ، فإذا صار إلى الرد عليهم تجوز فى الحجة ، كأنه إنما أراد تنبيههم على مالا يعرفون ، وتشكيك الضعفة من المسلمين » .

فلو أن الجاحظ كان يعرض هذه المذاهب والمقالات على النحو المعهود إذ ذاك فى عرضها والتعريف بها ، لما كان ثمة موضع لأن تلفت الأنظار ذلك اللفت الشديد ، وتثير الثائرات على تلك الصورة . ولكن الجاحظ كان يعرض هذه المذاهب ويصورها بعد أن تكون هذه « الألفة العقلية » قد تناولتها فوضعتها فى عقله بمثل الموضع الذى تحتله من عقول أصحابها المعروفين بها ، وبذلك جاز لقوم أن يتهموه بأنه يؤمن بهذه المذاهب التى يعرضها ويشايع أصحابها ، وهو ينتفى من ذلك جهده ، ولكنه لا يستطيع أن يدع ذلك الأسلوب الذى يعرضه لمقالات السوء ، لأنه لا يملك التخلص من هذه الخاصة التى هى جزء من مزاجه العقلى .

أما أن الجاحظ كان يؤمن بهذه المذاهب التى يعرضها فقد رده أبلغ رد بذلك الأسلوب الملون بالسخرية ، وما كان له أن يؤمن بشىء منها ، وقد امتزج بها جميعاً على اختلاف ما بينها ، إنما كان الجاحظ يؤمن بشىء واحد ، هو المعرفة ، لو جاز أن يسمى مثل هذا الهوى الغلاب إيماناً ، على تعلقه بالآراء المتعارضة ، ولعلنا نستطيع أن نجد هنا نوعاً من الشبه بين الجاحظ وأستاذه النظام الذى كان — فيما يصفه تلميذه — أكثر أهل الأرض تنقلا ، وأسرعهم اعتقاداً وأقلهم على ما اجتبى ثباتاً ، كما نقلنا عنه من قبل .

هذا التشوف الشديد ، وذلك الاطلاع الواسع ، وتلك الألفة العقلية المرنة التى لا تضيق بشىء ولا تتأبى على شىء ، لم يقف أثرها فى الجاحظ عند هذه الظاهرة . فقد كانت بعيدة الأثر جدًّا فى تكوين عقليته ، ولعل من أول آثارها أنها قوت عنده نزعة الشك ، ولقد كانت هذه النزعة موجودة فى عصره ، معروفة بين علماء البصرة ، ولكن الجاحظ لم ينقلها من أحد بقدر ما تلقاها من هذه الطبيعة التى وصفناها ، والتى لا يستقيم معها الإيمان المطلق واليقين المجرد ، فبقدر ما تتسع آفاق العقل يضعف اليقين ، ولا سيما حين يكون ذلك العقل متمتعاً بهذه

« الألفة » التى وصفناها عند الجاحظ . وقد أشار أبو عثمان إلى هذا المعنى إذ يقول[1] :

« والعوام أقل شكوكاً من الخواص لأنهم لا يتوقفون فى التصديق والتكذيب ، ولا يرتابون بأنفسهم ، فليس عندهم إلا الإقدام على التصديق المجرد ، أو على التكذيب المجرد ، وألغوا الحال الثالثة من حال الشك التى تشتمل على طبقات من الشك » .

والجاحظ يرفع بهذا من قدر الشك ، وإنه ليدعو إليه فى سياق ذكره لبعض عجائب الحيوان فيقول : « ولم أكتب هذا لتقربه ولكنها آية أحببت أن تسمعها ، ولا يعجبنى الإقرار بهذا الخبر ، وكذلك لا يعجبنى الإنكار له . ولكن ليكن قلبك إلى إنكاره أميل . وبعد هذا فاعرف مواضع الشك وحالاتها الموجبة له ، لتعرف بها مواضع اليقين والحالات الموجبة له . وتعلم الشك فى المشكوك فيه تعلماً ، فلو لم يكن فى ذلك ألا تعرف التوقف ثم التثبت لقد كان ذلك مما يحتاج إليه . ثم اعلم أن الشك فى طبقات عند جميعهم ، ولم يجمعوا على أن اليقين طبقات فى القوة والضعف »[2] .

على أنا نحسب أن الشك عند الجاحظ كان نزعة غالبة ، لا أسلوباً علمياً يصطنعه فى البحث ، وللرغبة فى التثبت فحسب . وكانت غلبة الشك عليه مما جعل له هذه الطبيعة الساخرة العابثة التى كان لها أكبر الأثر فى توجيه أدبه . وما زالت روح الشك مما يستتبع روح السخرية فى الآداب المختلفة .

وكذلك نجد هذا النزوع إلى الشك عند النظام ، كما نراه عند تلميذه ، والجاحظ يحكى عنه ما يدل على ذلك إذ يقول : « وقال أبو إسحاق : نازعت من الملحدين الشاك والجاحد ، فوجدت الشكاك أبصر بجواهر الكلام من أصحاب الجحود » . وكذلك نجد عنده هذا الميل إلى السخرية ، كما يظهر من أخباره .

---

(١) الحيوان ج ٦ ص ٣٦ — ٣٧ (ط الحلبى) .

(٢) الحيوان ج ٦ ص ٣٤ — ٣٥ .

(٣) الحيوان ج ٦ ص ٣٥ .

اتجاهه إلى تأليف الكتب

هذه بعض الوجوه التى تأثر بها الجاحظ بأستاذه النظام ، ولقد كانت ولا شك بالغة الأثر ، فى تكييف حياته وتوجيهها كما رأينا شيئاً من ذلك . وكما كان للنظام بخصائصه العقلية هذا الأثر ، كان بشخصه ومكانه فى البصرة مما مهد لتلميذه السبيل إلى ذلك المجال الأدبى والمنزلة الاجتماعية .

ذلك أن أبا إسحاق كان رجلا عظيم المنزلة بين المعتزلة وغيرهم من علماء البصرة وشعرائها ، رفيع المكانة فى بيئاتها هذه وفى أنديتها الأدبية المختلفة، يقدر الجميع قدره ، ويعرفون له خطره ، ومن ثم مكن للجاحظ من أن يتصل بهذه البيئات المختلفة اتصالا قوياً ، جعلها تنظر إليه نظرة جديدة ، وتعترف له بمواهبه وتقدرها له :

ولا ريب أن اتصاله بهذه البيئات الأدبية والأندية الرفيعة ذلك الاتصال القوى جدير أن يغذى فيه غذاء جديداً نزعة « التطلع » التى هى — كما قلنا — أغلب نزعاته، وأشدها تحكماً فى توجيهه وتهيئته ، كما أنه جدير أن يظفره بطرف من ذلك المجد الأدبى الذى كان لا يزال يتبرج له ويداعب خياله . وهكذا جعل الجاحظ ينظر فإذا هو يمضى فى أول الطريق التى تفضى إلى غايته المرموقة، وها هى ذى تلك الغاية تلوح له قريبة دانية ، وها هى ذى صور ذلك المجد الأدبى تتواتر أمامه كأنها حقائق لاشك فيها ، فيمتلئ ثقة بنفسه ، وقوة فى الجدل والمناظرة. وكذلك أصبح مناظراً قوى العارضة يجيد إدارة القول وإراغة الخصم ، واستطاع أن يلفت الأنظار إليه ، وأن يكسب التقدير والإعجاب ، وأن يصبح بين المتكلمين شيئاً مذكوراً .

لقد توارى الجاحظ القبيح الصورة البذ الهيئة الذى كانت الأعين تقتحمه لقبحه وبذاذته، خلف الجاحظ الذكى المبده الظريف الرائع الحجة الفصيح اللسان تمتد إليه الأبصار ، وتصغى له الأسماع ، لقوة عارضته وروعة لهجته .

ولكن أيكفيه هذا مما يطمح إليه من المجد الأدبى ؟ وما عسى أن تبلغ به إليه هذه البراعة فى الجدل ، وهذه الروعة فى المناظرة ، وهذا التقدير وهذا الإعجاب ؟

إنه سيظل مع كل هذا محدوداً بحدود البصرة وما يليها ، فما يكاد يملك هذا كله أن يتجاوز به هذه البيئات التى يعيش فيها . ولم تعد البصرة بالبيئة التى يقنع بها أصحاب الطموح الأدبى ، فقد بدأت بغداد ، هذه المدينة الناشئة الغنية المتوثبة ، تلفت إليها الأنظار وتجذب نحوها النفوس ، وها هو ذا الجاحظ ينظر فإذا بصاحبه أبى نواس يمضى إليها ، فيصيب حظه فيها ، وإذا بصديقه الحسين بن الضحاك يتبعه نحوها ، فيتصل مثله بأبناء الخليفة ورؤساء دار الخلافة ، ثم إذا بالدنيا تردد قصائدهما وتتجاوب بأشعارهما ، وها هو ذا أبان اللاحقى والفضل الرقاشى وغيرهما من شعراء البصرة وفتيانها قد فتنتهم بغداد واستدرجتهم إليها ، فانطلقوا نحوها ، وقد وجدوا فى الخصومات المطيفة بدار الخلافة بين الفضل بن الربيع والبرامكة ما بنوا به مجدهم الأدبى . . . بل ها هم أولاء علماء البصرة الذين امتلأت نفوسهم حباً لهذه المدينة وتعلقاً بها ، والذين كانوا حتى الأمس القريب يتجافون عن بغداد وسلطانها ، قد بدءوا يلتفتون إليها مأخوذين بها ، فمنهم من كان يلم بها إلماماً خفيفاً ، كأبى عبيدة ، ومنهم من ربط بها أسبابه ، فاتخذها مقاماً له ، كمحمد بن المستنير قطرب .

فما بال الجاحظ إذن؟ أيكفيه من المجد الأدبى أن تتردد بيئات البصرة وأنديتها بأصداء براعته وقدرته ؟ وهل تجد فى ذلك نفسه الفتية المتطلعة وحيويته الفياضة المتوثبة مقنعاً ترضى به وتطمئن إليه؟ولكن أبا عثمان لم يكن شاعراً كأبى نواس تتطلبه حياته القصور فى بغداد ليكون مظهراً من مظاهر الترف فيها ، أو طبيعة الخصومات والمنافسات القائمة فى مدينة الخلافة ليكون أداة من أدواتها ، ولم يكن بلغ بعد أن يكون عالماً ذائع الصيت كأبى عبيدة حتى يتنافس فى استقدامه المتنافسون على السلطان ومظاهر النبل والجلال والترف ، ولم يكن ليتاح له ما أتيح لصديقه قطرب مثلا ، فيدعى ليكون مؤدباً لأبناء أمير من أمراء بغداد كأبى دلف العجلى ، فقد كان يحول دون ذلك ما رده عن بلاط المتوكل فيما بعد ، وهو ذلك القبح الذى شهره به صديقه الجماز ، فيما كان يعبث به وإياه ، وكانت رسوم

الذوق المترف المرهف متحكمة فى قصور بغداد ، وكانت هذه الرسوم تفترض فى حاشية الأمراء ، ومنهم مؤدبو أبنائهم ، نوعاً من جمال الصورة وبراعة الهيئة وحسن التكوين [١] إلى جانب الصفات العقلية والاجتماعية ، كما تدل على ذلك قصيدة أبان ابن عبد الحميد اللاحقى التى قدم بها نفسه إلى الفضل بن يحيى البرمكى وجعل يسرد فيها صفاته المختلفة التى ترشحه وتجيز له أن يكون فى حاشيته ذلك الأمير ، فكان مما قال فيها :

لست بالضخم يا أمـــير ولا الفدم ولا بالمجحدر الدحداح
لحية سبطة ووجه جمـــيل واتقاد كشعلة المصباح

وإذن فما عسى أن يصنع الجاحظ ؟ وكيف يتجه ذلك النشاط العقلى والعصبى الذى امتاز به أبو عثمان فى حياته كلها ؟ وكيف ينشد المجد الأدبى البعيد الواسع وهو قار فى البصرة ؟ ها هى ذى طبيعته الفنية تخط له السبيل دون أن يكون شاعراً ، ودون أن يحمل على ما يحمل عليه الشعراء من الرحلة . وهكذا اتجه الجاحظ إلى كتابة الرسائل وتأليف الكتب ، فاستطاعت هذه النفس الفنية أن تتنفس وتجد الروح من خلال تلك الرسائل والكتب التى كان الوراقون يتلقفونها ويبثونها فى المدن والأمصار ، كما استطاع أن يبعث بشخصيته إلى ما وراء حدود البصرة ، حيث يرجو المجد الأدبى الواسع العريض .

ولقد كان اصطناع الجاحظ صناعة التأليف والكتابة من الأحداث البارزة فى تاريخ الكتاب العربى ، ومن الحدود الظاهرة فى تطوره ، فقد خطا به خطوة جديدة ، وسلك فيه مسلكاً جديراً بذلك العقل الفنان . كانت صناعة التأليف لا تزال تخطو خطواتها الأولى ، لم تنهج لها سبيلا واضحة مرسومة معبدة ، إذ كانت لا تزال حميلة على غيرها ، معلقة بمجالس الدرس والمذاكرة والمناظرة : فهى إلى طور التدوين أقرب منها إلى طور التأليف ، فلم تصبح بعد أمراً مستقلا تمام الاستقلال ، فيعتبرها أصحابها بهذا الاعتبار ، بل هى تدوين لأصل ما تقوم به

---

(١) انظر فى هذا قول صاحب الأغانى عن عدى بن زيد حين قدمه فروخ ماهان صديق أبيه إلى كسرى : « وكان جميل الوجه فائق الحسن ، وكانت الفرس تتبرك بالجميل الوجه » .
الأغانى ج ٢ ص ١٠٢ ط دار الكتب المصرية .

هذه المجالس ، وما يدور عليه حديث أصحابها ، فهى محتاجة إليهم احتياج المتن للشرح . . .

هذا إلى أن فن الكتابة كان لا يزال يتعثر فى قضاء حاجة العلماء والأدباء . وهذه اللغة التى طاعت وسلست وانقادت لألسن الخطباء والمتكلمين ، كانت لا تزال جاسية نافرة متأبية على أقلام الكتاب والمؤلفين ، وليس كل من يملك القدرة على الكلام والجدل والخطابة ، يملك بذلك القدرة على التأليف والكتابة ، وهكذا كان الكتاب العربى فى ذلك العهد جافياً مقتضباً لا رونق له ولا ماء فيه . وإلى هذا الطابع يشير أبو الحسن الأخفش حين قال الجاحظ له[1] : « أنت أعلم الناس بالنحو ، فلماذا لا تجعل كتبك مفهومة كلها ، وما بالنا نفهم بعضها ولا نفهم أكثرها ، وما بالك تقدم بعض العويص وتؤخر بعض المفهوم؟ » قال : « أنا رجل لم أضع كتبى هذه لله ، وليست هى من كتب الدين ، ولو وضعتها هذا الوضع الذى تدعونى إليه ، قلت حاجاتهم إلى فيها ، وإنما كانت غايتى المنالة ، وأنا أضع بعضها هذا الوضع المفهوم لتدعوهم حلاوة ما فهموا إلى التماس ما لم يفهموا ، وأنا قد كسبت فى هذا التدبير إذ كنت إلى التكسب ذهبت ، ولكن ما بال إبراهيم النظام وفلان وفلان يكتبون الكتب لله بزعمهم ، ثم يأخذها مثلى فى موافقته وحسن نظره وشدة عنايته ولا يفهم أكثرها ؟ » .

فالأخفش يشهد فى هذه العبارة أن الغموض والاستغلاق هما طابع التأليف فى عصره ، وذلك هو تأويله فيما نحسب ، وإن كان هو يلتمس لنفسه العذر فيه بأنه تدبير قصد إليه قصداً ، لا ضرورة حمل عليها حملا ، وما أكثر ما ينخدع الناس فى خاص أمورهم ، وفى تفسير تصرفاتهم .

كذلك كانت صناعة التأليف والكتابة فى ذلك العصر ، إلى أن عالجها الجاحظ وتهيأ لها فاعتبر الكتاب شيئاً مستقلا ، وصورة كاملة فى نفسها ، تؤدى وظيفتها منفردة عن صاحبها لا شيئاً تابعاً له معلقاً به . ولعل الجاحظ كان أول من اتخذ التأليف صناعة له ، يبرز بها نفسه ، ويظهر فيها مواهبه ، ويستجيب بها

---

(١) الحيوان ج ١ ص ٩١ — ٩٢ .

لنزوعه الفنى ؛ ومن ذلك جاء الكتاب الجاحظى نمطاً جديداً فى التأليف يجمع بين بسط العبارة وجمالها ، ويتجه إلى جمهرة القراء على اختلاف قواهم ومداركهم ، لا إلى طائفة خاصة منهم ، فهو عامى خاصى [١] كما يقول المأمون فى كتاب من كتب الجاحظ نعرض له بعد قليل . أو كما يقول هو عن كتاب آخر من كتبه : « يحتاج إليه المتوسط العامى ، كما يحتاج إليه العالم الخاصى» [٢] . وهذه ولا ريب نظرة جديدة إلى الكتاب العربى فى ذلك الوقت ووضع له فى موضعه الخاص به ، وقد مضى أبو عثمان على ما ينبغى أن يكون عليه أسلوب الكتاب إذ يقول [٣] : « وليس الكتاب إلى شىء أحوج منه إلى إفهام معانيه ، حتى لا يحتاج السامع لما فيه من الروية ، ويحتاج من اللفظ إلى مقدار يرتفع به عن ألفاظ السفلة والحشو ويحطه عن غريب الأعراب ووحشى الكلام ، وليس له أن يهذبه جداً وينقحه ويصفيه ويروقه ، حتى لا ينطق إلا بلب اللب ، وباللفظ الذى قد حذف فضوله وأسقط زوائده ، حتى عاد خالصاً لا شوب فيه ؛ فإنه إن فعل ذلك لم يفهم عنه إلا بأن يجدد لهم إفهاماً مراراً وتكراراً ، لأن الناس كلهم قد تعودوا المبسوط من الكلام ، وصارت أفهامهم لا تزيد على عاداتهم إلا بأن يعكس عليها ويؤخذ بها» ، كما نص فى مواضع أخرى على ما ينبغى أن يكون عليه تصنيف الكتاب ، مراعاة لجمهرة القراء ، وإعانة لهم على قراءته والانتفاع به .

وهذا الوضع الجديد والاتجاه المبارك الذى اتجه إليه الجاحظ فى كتبه هو الذى لفت إليه نظر الخليفة المأمون حين نظر فى كتابه عن الإمامة — كما سيجىء القول — فقال فى وصفه كما يحكى الجاحظ عنه [٤] : «وهذا كتاب لا يحتاج إلى حضور صاحبه ، ولا يفتقر إلى المحتجين عنه ، قد جمع استقصاء المعانى واستيفاء جميع الحقوق ، مع اللفظ الجزل والمخرج السهل ، فهو سوقى ملوكى وعامى خاصى» .

ولا ريب أن ملاحظة المأمون هذه لا تفهم على وجهها إلا حين نقدر هذا الطور الجديد الذى تطوره الكتاب العربى فى يد الجاحظ .

---

(١) البيان والتبيين ج ٣ ص ٣٧٥ . ط لجنة التأليف والترجمة والنشر .

(٢) الحيوان ج ١ ص ١٠ .

(٣) الحيوان ج ١ ص ٨٩ — ٩٠ .

(٤) البيان ج ٣ ص ٣٧٥ ط لجنة التأليف .

كتب الإمامة

وبعد ، فلسنا ندرى على وجه التحقيق متى بدأ نشاط الجاحظ العقلى والفنى يتخذ من الكتاب مظهراً له ، وبأى الكتب بدأت حياته المنتجة على ذلك الأسلوب ، وما هى محاولاته الأولى فى هذا السبيل . لقد تبدد ذلك وذهب فيما ذهب من حياة أبى عثمان ، فلم يبق من شىء يهتدى به الباحث . وإذا بنا فجأة أمام كتبه — أو تلك البقايا القليلة المقتضبة المضطربة منها — فى الإمامة — ومهما يكن من أمر فقد كانت هذه الكتب من أول ما ألف وكتب ، كتبها — كما يشير إليه النص الذى نسوقه بعد قليل عنها — فى حدود القرن الثانى والثالث حين كان المأمون فى مرو ، وقبل أن يموت شيخه أبو محمد اليزيدى سنة ٢٠٢ .

ومسائل الإمامة من أقدم المسائل السياسية والكلامية التى اشتجرت حولها الأهواء والعقول فى البيئات الإسلامية المختلفة فى الكوفة والبصرة . ولقد كانت الخصومة حول هذه المسائل من أبرز مظاهر الخصومة بين هذين المصرين ، أو بين الطابع العقلى والطابع الباطنى ، أو بين المعتزلة والشيعة . والشيعة هم أصحاب الإمامة المنسوبون إليها[1] ، وهم الذين أكثروا من الكلام فيها ، حتى قل أن نجد أحداً من متكلميهم ، كالطاهرى وعلى بن ميثم وهشام بن الحكم وشيطان الطاق[2] إلا وقد كتب فيها أكثر من كتاب ، وقد جعلوا مسألة الدولة وسياسة الرعية مسألة باطنية سرية تتصل بالملأ الأعلى ، فالإمام ليس فى حقيقته التى يزعمونها له إلا رمزاً ظاهراً للمعنى الإلهى الخفى . ومن ذلك خلعوا على ذلك الإمام عندهم كثيراً

---

(١) انظر مثلا ما يقوله ابن الراوندى عن الأسوارى أنه حكى عنه القول بالإمامة ، ثم قول الخياط : « وما يبالى من حكى القول بالإمامة عن الأسوارى أن يحكى عنه القول بالإجبار والتشبيه (الانتصار ٩٩) وفى موضع آخر يقول الخياط : « وكيف لا يخرج أهل الإمامة بأسرهم من الإجماع وقد خالفوا الأمة » (ص ١٦٤) .

(٢) انظر مثلا الفهرست لابن النديم الفصل الثانى من المقالة الخامسة ص ٢٤٩ — ٢٥٢ .

من الصفات التى تعلو به عن الصفات البشرية ، على اختلاف بينهم فى ذلك: «فبعضهم – كما يقول الحسين الخياط– زعم أنه إله ، وبعضهم زعم أنه الواسطة بين الله وخلقه ، وبعضهم زعم أنه رسول ، وبعضهم زعم أنه نبى وليس برسول ، والمقتصد منهم فى وصفه من زعم أنه عالم بجميع ما للناس إليه حاجة ، لا يخفى عليه منه شىء . وأنه نقى السريرة والعلانية لا يجوز عليه التغيير والتبديل ، وأنه أعلم الناس بالتدبير وأزهدهم فى الدنيا وأشدهم بأساً ، وأن الله هو المتولى لنصبته وإقامته ، وأن الأمة أزالته ودفعته عن موضعه وأقامت غيره ، وأن من أنكره وخالفه وجحد إمامته فكافر مشرك ولد لغير رشده»[1] فذلك هو إمام الشيعة الذى تدين به وتدعو إليه ، فلا جرم كانت الخصومة عنيفة بين المعتزلة وبينهم حول هذه المزاعم الباطنية المتعلقة بالإمامة ، وكانت المناظرات لا تفتأ تدور بين الطائفتين فيها ، كالذى يشير إليه الحسين الخياط مما كان بين الأسوارى المعتزلى ، وعلى بن إسماعيل ابن ميثم الرافضى[2] .

ولم تقف مسائل الإمامة ومقالاتها عند هذا ،فقد كثرت وتشعبت بين هذا التقديس المتطرف لها ، وبين رفضها وإنكار القول بوجوبها[3] ، ثم بين القول بوجوب توحيدها ، والقول بإجازة تعديدها ، وبين القول بلزوم حصرها فى بيت واحد أو إشاعتها ، إلى آخر هذه المذاهب التى تعرضها كتب المقالات ، والتى نجد منها صورة مفصلة مجتمعة فى كتاب الفصل لابن حزم . وقد كانت هذه المذاهب كلها موضع المناظرة كذلك بين المعتزلة وأصحابها ، وذلك هو الأصل الأول فيما كتب الجاحظ عن الإمامة ، وفيما عرض من المذاهب المختلفة فيها ، كما تشير إلى ذلك القطع الباقية منها .

ولكن ما هى الملابسات التى جعلت الجاحظ يتجه إلى الكتابة فى هذا الموضوع فى ذلك الوقت ؟ وسنرى أن المأمون أمر العلماء بالكتابة فى الإمامة ، وأن الجاحظ استجاب لذلك الأمر فكتب فيها كتبه ، فما هى الملابسات التى أحاطت بذلك الأمر ؟وما هى الدوافع التى كانت فى نفس المأمون وبعثته عليه ؟ لقد كان الجو

(١) الانتصار ١٦٢ – ١٦٣ .
(٢) الانتصار ص ٩٩ .
(٣) ابن حزم ، الفصل ج ٤ ص ٨٧ .

السياسى يضطرب فى ذلك الوقت بالخصومة والمنافسة بين الروح العربية والروح الفارسية ، وقد اتخذت الأولى من الأمين ممثلا لها ، وتركزت الثانية فى بطانة المأمون ، تريد أن تتخذ من ذلك الخليفة أداة لها ، وقد ظلت هذه الخصومة عنيفة دائبة ، وقد انتهى أحد مظاهرها بقتل الأمين وغلبة المأمون ، ولكن خصومة المنزعين نفسها ظلت قائمة ، وإن كان غلب عليها شىء من المواربة ، وكان المسرح الأعظم لهذه الخصومة فى نفس الخليفة ، فهو لم يخلص للنزعة الفارسية خلوصاً تاماً . بالرغم من أنه نشأ فى أحضانها بين آل سهل ، واستخلص الخلافة بفضلهم ، فقد كانت الروح العربية تجاذبه .

والنزعة الفارسية نزعة شيعية بطبيعتها[1] ، ومن ذلك كانت سياسة هؤلاء الناس تميل إلى أن تصرف الخلافة إلى آل على ، لأن هذا أقرب إلى تحقيق سياستهم ثم هو أدنى إلى تحقيق فكرتهم الأصلية عن الإمامة ، واتصالها الوثيق بالألوهية والنبوة ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك .

وإذن فقد كان أمر الإمامة من أخص موضوعات تلك الخصومة التى كانت نفس المأمون مسرحاً لها ، وقد جعلت الحيرة فى أمرها تجاذبه مجاذبة متصلة ذات اليمين وذات الشمال ، وتصرفات المأمون فى هذه الفترة شاهد على هذه الحيرة ، كسلوكه فى تولية على بن موسى الرضا عهده ، ثم عدوله عن ذلك ، وقد روى ابن قتيبة طرفاً من حديث جرى بين المأمون والرضا عن الخلافة وأسباب استحقاقها[2] ولا ريب عندنا فى أن هذا الحديث كان قبل أن يخلع المأمون أخاه المؤتمن ويولى صاحبه الرضا ، وهو يدل على أنه لم يكن خالص النفس لذلك الصنيع الذى انتهى إليه ، وإن لم تنته به حيرته[3] .

وكان من هذه الحيرة — فيما نقدر — أن أذاع المأمون فى العلماء أن يكتبوا

---

(١) مصداق هذا كثير فى كتب الأدب والتاريخ . انظر مثلا الفهرست . فى هشام بن الحكم الرافضى : « وكان منقطعاً إلى يحيى بن خالد البرمكى ، وكان القيم بمجالس كلامه ونظره » . ص ٢٤٩ ط القاهرة .

(٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ١٤٠ .

(٣) من ذلك مارواه الطبرى فى حوادث سنة مائتين وخمس ، عن بشر بن غياث المريسى ، فى الحكاية عما كان يعقد المأمون من المجالس ، للمناظرة فى الإمامة .

فى أمر الإمامة ، وأن تحمل إليه كتبهم حيث يقيم فى مرو ، فلعل فى هذه الكتب ما يهدئ حيرته ، ويبصره بالوجه من أمره . وكان ممن استجاب لأمر الخليفة فانبعث للكتابة فيما أشار به ، أبو عثمان الجاحظ ، وكأنما رأى فى ذلك شيئاً من توفيق الأقدار التى جعلت تهيئ له بذلك السبيل إلى ما كانت تهفو إليه نفسه من مجد أدبى واسع عريض .

ولقد صح بهذه الكتب رجاء الجاحظ فى أن تحقق له مطامحه الأدبية ، فى محيط أوسع ودائرة أكبر وأفسح ، فما أسرع ما حملت هذه الكتب إلى المأمون وهو مقيم بمرو ، وبذلك انتقلت شخصية الجاحظ من البصرة إلى ما وراء العراق ، ثم اقتحمت أرفع بيئة ، ثم أذن لها على الخليفة نفسه . فنالت الحظوة عنده ، ويحدثنا أبو عثمان عن هذه الحظوة التى أصابتها كتبه هذه عند المأمون ، فى سياق إيراده لبعض ما ينسب للخلفاء من الكلام البليغ ، فقال [1] : « ولما قرأ المأمون كتبى فى الإمامة ، فوجدها على ما أمر به ، وصرت إليه — وكان قد أمر اليزيدى بالنظر فيها ليخبره عنها — قال لى : قد كان بعض من نرتضى عقله ونصدق خبره خبرنا عن هذه الكتب بإحكام الصنعة وكثرة الفائدة ، فقلت له قد تربى الصفة على العيان ، فلما رأيتها رأيت العيان قد أربى على الصفة ، فلما فليتها أربى الفلى على العيان ، كما أربى العيان على الصفة ، وهذا كتاب لا يحتاج إلى حضور صاحبه ، ولا يفتقر إلى المحتجين عنه ، قد جمع استقصاء المعانى واستيفاء جميع الحقوق ، مع اللفظ الجزل والمخرج السهل ، فهو سوقى ملوكى وعامى خاصى » .

هذه — فيما نحسب — صورة من الملابسات التى حملت الجاحظ على كتابة ما كتب فى الإمامة فى ذلك العهد ، فماذا نستطيع أن نعرف عن كتبه هذه ؟

لقد كتب الجاحظ فى الإمامة كتباً مختلفة نستطيع أن نعرف طائفة من أسمائها من فهارس كتبه ، كالذى جاء فى معجم الأدباء لياقوت وعيون التواريخ لابن شاكر الكتبى وما إليها . ومن هذه الفهارس نرى أن الجاحظ كتب فى الإمامة من حيث هى ، ومن جهة الأسباب التى توجبها وتجعلها أمراً ضرورياً لا يستقيم المجتمع بدونه ، أكثر من كتاب ، فله فى ذلك كتاب عنوانه « وجوب الإمامة » ، وآخر

---

(١) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٨٦ ط السلفية .(ج ٣ ص ٣٧٤ — ٣٧٥ ط لجنة التأليف) .

فى موضوعه – فيما يظهر – عنوانه « الدلالة على أن الإمامة فرض » ، كما كتب فى عرض مذاهب الطوائف المختلفة فيها ومناقشتها كتباً عدة ، فله فى ذلك كتاب العثمانية ، وكتاب إمامة معاوية ، وكتاب إمامة بنى العباس ، وكتاب الإمامة على مذهب الشيعة ، وكتاب حكاية قول أصناف الزيدية ، وكتاب الرافضة [١] .

وإلى جانب هذه الأسماء بقيت لنا بقايا من كتب الجاحظ فى الإمامة مقتضبة مضطربة ، اقتطعت وجمعت لتكون نماذج أدبية بليغة تلذ وتحتذى [٢] ، فلم يقصد فى أكثرها إلى أن تكون معبرة عن رأى ، أو ممثلة لكتاب ، ومن ذلك جاءت على هذا الوضع المختلط المتفاوت الذى يكاد فى كثير أن يذهب بمعالم الكتاب ، على اختلاف بينها فى ذلك ، ولكنا مع هذا سنحاول أن نتلمس فيها بعض الخطوط الرئيسية التى تعبر بها عن أغراضها واتجاهاتها المختلفة .

وليست جميع هذه الكتب مما يندرج تحت « كتب الإمامة » التى يعنيها النص السابق ذكره ، فأكبر الظن أنها كتبت فى عهود مختلفة ، وإن كان من العسير جداً أن تعين هذه العهود تعييناً يطمئن إليه الضمير العلمى اطمئنانه إلى الحقائق المستيقنة ، فقد خلت بقايا هذه الكتب من الإشارات التاريخية التى تشير إلى هذه العهود ، فلم يبق لنا إلا التظنى والتلمس للملابسات التى لا تفيد اليقين ، ولكنها تقدم لنا بعض المقدمات الظنية التى لا يحسن إغفالها ، فلعل فيها بعض الهداية .

١ – كتاب العثمانية :

ها هو ذا كتاب العثمانية نملك منه بقايا لا بأس بها [٣] نستطيع أن نتبين منها فى شىء من الوضوح منهجه وغايته ، فهو كتاب يحكى حجج العثمانية من ناحية الخصومة بينهم وبين العلويين ، وإبطالهم الخصائص التى ينسبها هؤلاء لعلى .

---

(١) لعلنا نستطيع أن نلحق هنا بكتب الإمامة فضل هاشم على عبد شمس وسنعرض له فى حينه.

(٢) انظر مجموعة رسائل الجاحظ للسندوبى ص ٢٤٥ .

(٣) كان هذا قبل أن يستكشف معهد المخطوطات العربية هذا الكتاب فى مكتبة كوبريلى ، ويجتلب صورة منه ، ويتولى الأستاذ عبد السلام هارون تحقيقه ونشره ، سنة ١٩٥٥ ولعلنا نتدارك ما فاتنا باستئناف دراسة له مستقلة .

فليس عليّ أول الناس إسلاماً فأولهم فى ذلك أبو بكر . ثم ما هو إسلامه ، وإن كان أول من أسلم ؟ إنه ليس بالأمر الذى يعتد به ، فليس شيئاً أكثر من إسلام الطفل الذى يكون «عن تربية الحاضن ، وتلقين القيم ، «ورياضة السائس»» ، لا عن نظر وبصيرة ومعرفة ، وأى منقبة فى ذلك لعليّ يباهى بها أصحابه ؟ ثم ما بلاؤه بعد ذلك فى نصرة الإسلام والتمكين له ، حين كان أصحاب الرسول يتعرضون فى مكة لأشد أنواع المحن ، وهو « رافه وادع ، ليس بمطلوب ولا طالب» . ولقد كان لأصحاب الرسول من البذل والدعوة والكفاح ما اشتد به عود الإسلام ، فأى شيء من هذه الفضائل كان له ؟ لم يكن له فيها – كما يقول أبو عثمان – ناقة ولا جمل ، فماذا عسى يبقى له بعد ذلك مما يحتج به المحتجون له ؟ إن لهم حجتهم الكبرى فى تفضيله ، وهى قتله الأقران وخوضه الحروب ، وما أهونها حجة ، وما أبعدها عن إثبات ما يزعمون له من رياسة ، « وأنت ترى الرجل الشجاع قد يقتل الأقران ويجندل الأبطال وفوقه من العسكر من لا يقتل ولا يبارز ، وهو الرئيس أو ذو الرأى والمستشار فى الحرب ، لأن للرؤساء من الاكتراث والاهتمام وشغل البال والعناية والتفقد ما ليس لغيرهم » ،

وأى فضيلة لعلى فى قتل الأقران وخوض الحروب ؟ إنما تقدر الأعمال قدرها بسببها والدافع إليها ، وبقدر ذلك تكون فضيلة أو لاتكون . فما حقيقة ذلك الوصف الذى يرفعون علياً به؟« إن مشى الشجاع بالسيف إلى الأقران ليس على ما توهمه من لا يعلم باطن الأمر ، لأن معه فى حال مشيه إلى الأقران بالسيف أموراً أخرى لا يبصرها الناس ، وإنما يقضون على ظاهر ما يرون من إقدامه وشجاعته ، فربما كان سبب ذلك هو الهوج ، وربما كان الغرارة والحداثة ، وربما كان الإحراج والحمية ، وربما كان لمحبة النفج والأحدوثة ، وربما كان طباعاً كطباع القاسى والرحيم والسخى والبخيل » . وهب أن قتل على للأقران وخوضه الحروب لم يكن يداخله شيء من ذلك . فإنه يبقى مع ذلك ولا فضيلة له فيه . ألم يقل النبى صلى الله عليه وسلم : « ستقاتل بعدى الناكثين والقاسطين والمارقين » ؟ فوعده بذلك البقاء بعده ، وضمن له السلامة من الأقران ، فلم يعد له فيما ينسبون إليه كبير فضل ولا عظيم طاعة . ومع هذا كله فإن قتلى على ليسوا هناك ، وإن أطراهم أصحابه وغلوا فيهم ليتطرقوا من ذلك إلى رفع شأنه . فمن هو عمرو بن عبد ود « لقد سمعنا بأحاديث الفجار

وما كان بين قريش ودوس وحلف الفضول فما سمعنا لعمرو بن عبد ود ذكراً فى ذلك » ومن هو الوليد بن عتبة قتيله يوم بدر الذى أكثروا فيه ؟ « وما علمنا الوليد حضر حرباً قط قبلها ولا ذكر فيها » .

وبعد، فهذه صورة مجملة لكتاب العثمانية ، وهى تبين لنا كيف كان الجاحظ — وإن كان يسند القول إلى العثمانية — ينتقل فى إحباط فضائل علىّ مرحلة مرحلة ، حتى يكاد ينتهى من ذلك إلى إحباط فضائله عامة ، وذلك وحده يكفينا فى أن نخرج كتاب العثمانية من جملة كتب الإمامة التى وضعها الجاحظ فى هذه الفترة ، إذ كانت هذه الكتب إنما وضعت لتقدم إلى المأمون ، وبالمأمون إذ ذاك نزعة علوية معروفة ، ومن حوله بطانة قوية تدين بأفضلية على ، والجاحظ أحصف من أن تكون كتبه التى يوجه بها إلى الخليفة مبارزة له ولحاشيته ، ولو كان لنا أن نزعم لكتاب العثمانية تاريخاً لقلنا إن الأشبه به أن يكون قد وضع فى عهد المتوكل حين تحولت سياسة الدولة ضد العلوية [1] .

٢ — كتاب إمامة معاوية :

وأما كتاب إمامة معاوية فلعله هو الذى يدعى مرة باسم بنى أمية ، ومرة أخرى باسم النابتة ، فإذا كان ذلك فقد بقيت لنا منه بقية كافية . وأحسب أن هذه البقية تشير لنا إلى بعض الملابسات التاريخية التى أحاطت بوضعه ، فإذا صحت هذه الملابسات كان لنا — هنا أيضاً — أن نزعم له تاريخاً مقارباً .

فالأصل فى وضع هذا الكتاب — كما يبدو لنا من هذه البقية — هو التشنيع على معاوية وآله ، وتصويره فى صورة الخارج على الإسلام « منذ استوى على الملك واستبد على بقية الشورى ، وعلى جماعة المسلمين من الأنصار والمهاجرين فى العام الذى سموه عام الجماعة ، وما كان عام جماعة بل عام فرقة وقهر وجبرية وغلبة ، والعام الذى تحولت فيه الإمامة ملكاً كسروياً والخلافة منصباً قيصرياً ، ولم يعد ذلك أجمع الضلال والفسق ، ثم ما زالت معاصيه من جنس ما حكينا وعلى منازل ما رتبنا ، حتى رد قضية رسول الله صلى الله عليه وسلم رداً مكشوفاً وجحد حكمه

(١) تاريخ الطبرى ج ١٢ ص ١٤٠٧ (حوادث سنة ٢٣٦) .

جحداً ظاهراً ، فى ولد الفراش وما يجب للعاهر ، مع إجماع الأمة على أن سمية لم تكن لأبى سفيان فراشاً ، وأنه إنما كان بها عاهراً ، فخرج بذلك من حكم الفجار إلى حكم الكفار »[1] ، وهكذا نرى أن الجاحظ لا يرضى لمعاوية بالضلال والفجور حتى يقضى عليه بالكفر والخروج على الإسلام ، ويرى أن هذه أول كفرة كانت فى الأمة ، ثم يتبعه فى مثل ذلك ابنه يزيد ، ثم عبد الملك بن مروان .

فذلك هو الأصل الأول فى ذلك الكتاب ، ثم يجيء بعد الأصل الثانى فيه — وربما صح لنا القول بأنه هو الأصل الأول الذى بعث أبا عثمان على وضعه — وهو الرد على النابتة التى « زعمت أن سب ولاة السوء فتنة ، ولعن الجورة بدعة » ، « وقالت — لا تسبوه (أى معاوية) فإن له صحبة ، وسب معاوية بدعة ، ومن يبغضه فقد خالف السنة ، فزعمت أن من السنة جحد البراءة ممن ترك السنة » .

وإذن فقد كان هنالك ، فى الوقت الذى كتب فيه الجاحظ كتابه هذا ، تياران متعارضان يذهب أحدهما إلى لعن معاوية ، ويذهب الآخر إلى تهجين ذلك الرأى. وكتب التاريخ التى بين أيدينا لا تضن علينا بالإشارة إلى حركة كهذه الحركة ، وبيان الفترة التى وقعت فيها ، وأكبر الظن أنها هى التى جاء كتاب الجاحظ ترديداً لها واستجابة إلى بعض العوامل الفعالة فيها .

يقول الطبرى فى حوادث سنة ٢١١ : « وفيها أمر المأمون منادياً فنادى: برئت الذمة ممن ذكر معاوية بخير أو فضله على أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم »[2].

ولكن هذه الكلمة المقتضبة التى أوردها الطبرى ، ولم يزد فيها على تسجيل ذلك الأمر العالى كما صدر من الخليفة ، تحمل فى أطوائها تاريخاً طويلا من النزاع بين منزعين : منزع المعتزلة ومنزع أهل الحديث ، وكانا يتمثلان معاً فى دار الخلافة ، ويتنازعان توجيه سياسة الدولة الدينية ؛ وكان يمثل المنزع الأول ثمامة بن

---

(١) رسالة بنى أمية (مجموعة السندوبى ص ٢٩٢) ، مجلة لغة العرب ٨ (١٩٣٠) . ص ٣٢ — ٣٩ ، عصر المأمون ج ٣ ، أعمال مؤتمر المستشرقين الدولى الحادى عشر القسم الثالث ص ١١٥ — ١٢٣ ، مقالة السنيور جرجيوليو دلافيدا مدرس اللغات الشرقية فى جامعة رومه — مجلة لغة العرب ج ٨ (١٩٣٠) ٢٩١–٢٩٦ مخطوطة فى دار الكتب المصرية رقم ١٨٥٥ لغة عربية.

(٢) تاريخ الطبرى ج ١١ ص ١٠٩٨ .

أشرس ، ويمثل المنزع الآخر يحيى بن أكثم[1] ، وقد كان الحكم على معاوية من مسائل الخلاف بين المعتزلة وأهل الحديث ، فأهل الحديث يتأثمون ويتحرجون ويرون التوقف فى الحكم[2] ، وأما جمهور المعتزلة فيعلنون البراءة منه ، كما ينص على ذلك الحسين الخياط فى حكايته قول ابن الراوندى فى ذلك وإقراره له ، إذ يقول : « ثم قال : (أى ابن الراوندى) وهم والذين من قبلهم مجتمعون على البراءة من عمرو ومعاوية ومن كان فى شقهما . يقال له : هذا قول لا تبرأ المعتزلة منه ، ولا تعتذر من القول به »[3].

وكذلك كانت هذه المسألة من أول ما ثار من الخلاف فى دار الخلافة ، ومن أول ما أفسد بين يحيى وثمامة ، وقد ذكر طيفور فى كتابه عن بغداد صورة من محاولة كل من الرجلين أن يظفر بالخليفة إلى رأيه ، حين جعل ثمامة يحرض المأمون على إعلان البراءة من معاوية ولعنه فى كتاب يقرأ على الناس ، فأخذ يحيى يعارض فى ذلك جهده ، إلى أن كاد المأمون يميل إلى رأيه لولا أن ثمامة كان واسع النفوذ قوى الحجة عظيم السلطان[4] ، وكأن أمر ذلك النزاع قد انتهى إلى ذلك الذى ذكره الطبرى ، وأشرنا إليه منذ قليل .

هذه — فيما نحسب — الملابسات التاريخية المتصلة اتصالا وثيقاً بموضوع كتاب الجاحظ عن إمامة معاوية ، كما تعرفنا به هذه البقية الباقية منه ، وكأن الجاحظ كتب كتابه هذا دفاعاً عن رأى ثمامة ، ومحاجة عن صنيع الخليفة ، وتسفيهاً لرأى النابتة الذين أثارهم استجابة المأمون للمعتزلة ، وركوب هذا المركب فى لعن بعض الصحابة

---

(١) انظر تاريخ بغداد ج ١٤ ص ١٩٨ .

(٢) انظر مثلا فى شرح هذا الموقف ، الغزالى ، الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٠٩ (مطبعة جريدة الإسلام سنة ١٣٢٠) .

(٣) وكما جاء فى هذا الشطر من أرجوزة بشر بن المعتمر « نبرأ من عمرو ومن معاوية » (المنية والأمل ص ٣٠) ، ورأى المعتزلة هذا قديم نجده عند شيخهم الأول أبى سعيد الحسن البصرى فيما يحكى المرتضى عنه (المنية والأمل ص ١٥) : « أربع خصال فى معاوية لو لم تكن فيه إلا واحدة لكانت موبقة : خروجه على هذه الأمة بالسفهاء حتى ابتزها أمرها بدون مشورة منهم ، واستخلافه يزيد وهو سكير خمير يلبس الحرير ويضرب بالطنابير ، وادعاؤه زياداً وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : الولد للفراش وللعاهر الحجر ، وقتله حجر بن عدى فياله من حجر وأصحاب حجر » .

(٤) انظر أيضاً المرتضى ، المنية والأمل ص ٣٦ — ٣٧ .

والنابتة لقب كان المتكلمون يطلقونه على أهل الحديث ، كما ينص على ذلك ابن قتيبة[1] نبزاً لهم واستهانة منهم بهم ، كما كانوا يلقبونهم بالحشوية والمجبرة وغير ذلك من الأنباز ، التى يدل كل منها على وجهة من وجهات نظر المتكلمين إليهم ، إلا أن الأصل فى لقب « النابتة » غير واضح ، فالنابتة عند اللغويين هم النشء الصغار والأغمار من الأحداث ، ومثل هذا المعنى لا ينطبق على المحدثين فى إطلاق القول ، إلا أن يقال إنهم أحداث فى صناعة الكلام التى اصطنعوها أخيراً على أنا نحسب أن الجاحظ نفسه يفسر المقصود من هذا اللقب لدى المتكلمين فى هذه المزاوجة التى ترد فى أكثر من موضع عند تسمية هذه الطائفة، حين يسميهم « نابتة عصرنا ومبتدعة دهرنا »، فى سياق الكلام عن رأيهم فى معاوية ، كما يقرن فى موضع آخر هذا اللقب بلقب الرافضة ، حين يعرض قولهم فى التشبيه والتجسيم .

فلقب النابتة قرين لقب المبتدعة ونظيره ، فيما يخص القول فى معاوية ، كما أنه قرين لقب الرافضة باعتبارهم من المشبهة ، هذا إلى أن كلمة « النابتة » قريبة من كلمة « المبتدعة » فى الأصل اللغوى . والواقع أن هذه التسمية تلفتنا إلى مسألة هامة إذ تثير فى أنفسنا هذا السؤال : متى بدأت مسألة معاوية والحكم عليه تأخذ هذا الوضع الغريب . ومتى بدأ المحدثون يتعصبون له هذا التعصب الشديد ؟ فذلك أمر لم نعهده فيهم قبل اليوم. لقد اتخذوا من معاوية شخصاً مقدساً ورمزاً دينيًّا ، يخاصمون فيه الدولة ، ويتعرضون فيه لنقمتها وسخطها، فما مبدأ ذلك وأوله ؟ لا نكاد نرى شيئاً من ذلك عند المحدثين قبل هذا العهد، ولكن أمر الانتصار لمعاوية والتعصب له لم تكن مسألة المحدثين وحدهم إذ ذاك ، بل كانت مسألة العامة ، فها هو ذا يحيى بن أكثم ينذر المأمون بثورة العامة حين كاشفه برغبته فى لعن معاوية ، فكأن موقف المحدثين من المسألة إنما كان استجابة لرأى العامة ، كما يمكن القول بأن رأى العامة كان استجابة لبعض التيارات التى أخذت توجه الشعب اتجاهاً جديداً ، وتصرفه عن الدولة القائمة ، وتثير فى نفسه المعانى العربية الخالصة ولعل ذلك كان مظهراً من مظاهر رد الفعل للاتجاه الفارسى الذى أخذ — فيما كان يزعم الناس — يتغلغل فى أعماق الكيان الدولى ويتغلب شيئاً فشيئاً حتى كاد يصبح

---

(١) تأويل مختلف الحديث ص ٩٦ .

فى اعتبارهم حقيقة بارزة قوية فى هذا العهد : عهد المأمون .

فإذا صح ذلك كان فيه التفسير الواضح لتلقيب هذه الطائفة من المحدثين بالنابتة ، فهى قد نبتت ونشأت فى ذلك العصر ، وابتدعت هذه البدعة الجديدة من الاحتجاج لمعاوية،وتولى الفئة الباغية من أهل الشام . كما يقول الخياط[١] ثم ظل هذا اللقب من ذلك الوقت لاصقاً بهم ، مميزاً لهم ، وإن قدم العهد بأمرهم هذا ، كما نرى أبا على الجبائى — وهو من أهل الطبقة الثامنة من طبقات المعتزلة — يسميهم بهذا الاسم — وقد توفى سنة ٣٠٣[٢] ،وقد كان قيام هذه الطائفة ظاهرة دينية جديدة إلى جانب كونه ظاهرة سياسية خطيرة . ومن ذلك تجرد المأمون لمحاربتها بمثل ذلك المرسوم الذى أشار إليه الطبرى ، كما كان على رأس المتجردين لها من العلماء أبو معن ثمامة بن أشرس النميرى ، ولعله هو الذى وجه الجاحظ إليه كتابه هذا . كما وجه إليه كتبه الأخرى التى يشير إليها فى هذا الكتاب « فى مفاخرة قحطان، وفى تفضيل عدنان ، وفى رد الموالى إلى مكانهم فى الفضل والنقص ».

وقد كان ثمامة ممثل المعتزلة فى بلاط الخليفة ، وداعية الاعتزال فى هذه البيئة الرفيعة الجديدة ، ورسوله الذى استطاع أن يفرض على الدولة رأيه فى توجيه سياستها الدينية ، والباب الذى نفذت منه تعاليمه ، وخلص منه رجاله ، إلى حيث استطاعوا أن يجدوا القوة المانعة لقاء العامة ، ولكنه كان بإزاء خصم عنيد زاده ذلك الوضع الجديد للمعتزلة من الدولة عناداً وإصراراً وعنفاً . وكان يتمثل داخل القصر فى شخص يحيى بن أكثم ، وخارجه فى رجال الحديث ومن وراءهم من العامة ، فاندفع ثمامة فى هذه الخصومة اندفاعاً قوياً ، ولم يلبث أن دفع الخليفة إلى مسألة القول بخلق القرآن ، وقد كان إظهاره لها فى السنة التالية لإعلانه البراءة من معاوية[٣] ، ليكون ذلك ذريعة إلى رمى رجال الحديث بالتشبيه والتجسيم ومذاهب الرافضة ، وهكذا تأرثت الخصومة بين الفريقين ، إذ

---

(١) الانتصار ١٣٩ .

(٢) « وكان إذا روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لعلى والحسن والحسين وفاطمة : أنا حرب لمن حاربكم ، يقول : العجب من هؤلاء النوابت. يروون هذا الحديث، ثم يقولون بمعاوية » . المنية والأمل ص ٤٧ .

(٣) تاريخ الطبرى حوادث سنة ٢١٢ (ج ١١ ص ١٠٩٩) .

دخل فيها هذا العنصر الجديد ، وهكذا وضع الجاحظ قلمه وبيانه فى نصرة ثمامة والمعتزلة ، فى هذه المعركة التى لم يكن بد من أن تجند فيها القوى المختلفة .

فكتاب النابتة مظهر من مظاهر النشاط العقلى والأدبى الذى اقتضته هذه الحركة الدينية والسياسية ، وكما اقترنت فى هذه الحركة مسألة معاوية بمسألة خلق القرآن كذلك اقترنتا فى هذا الكتاب[١] ، ولعل كلام الجاحظ فى خلق القرآن هذا هو من أول ما كتب كاتب فيه .

وإن هذا التوافق بين مظاهر هذه الحركة كما يعرفنا التاريخ بها ، وكما جاءت فى كتاب الجاحظ ، مما يرجح لدينا ما افترضناه من أن هذا الكتاب وضع فى هذه الظروف وتلك الملابسات .

وقد وردت فى هذا الكتاب عبارة هى — فيما نحسب — أدل على ذلك وأبلغ حجة ، وهى قول الجاحظ ، يحمد الله أن أتاح للمعتزلة هذه المكانة الجديدة فى الدولة : « وأرجو أن يكون الله قد أغاث المحقين وقوى ضعفهم وكثر قلتهم ، حتى صار ولاة أمورنا فى هذا الدهر الصعب والزمن الفاسد أشد استبصاراً فى التشبيه من علينا ، وأعلم بما يلزم فيه منا . وأكشف للقناع من رؤسائنا»[٢] فرجاؤه أن يكون الله

---

(١) اقترن بهاتين المسألتين مسألة ثالثة وهى إعلان « تفضيل على بن أبى طالب وأنه أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم » (الطبرى حوادث ٢١٢) وكان ذلك وجهاً ثالثاً من وجوه الحملة على رجال الحديث فى ذلك العصر ، ومظهراً من مظاهر السياسة الدينية الجديدة ، ويعرفنا ابن قتيبة بموقف رجال الحديث من على بهذه العبارات التى ذكرها فى كتابه الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة ص ٤٧ — ٤٩ : « وتحامى كثير من المحدثين أن يحدثوا بفضائله كرم الله وجهه أو يظهروا ما يجب له ، وكل تلك الأحاديث لها مخارج صحاح وجعلوا ابنه الحسن عليه السلام خارجيا شاقا لعصا المسلمين حلال الدم لقول النبى صلى الله عليه وسلم : " من خرج على أمتى وهم جميع فاقتلوه كائنا من كان " وسووا بينه فى الفضل وبين أهل الشورى لأن عمر لو تبين له فضله لقدمه عليهم ولم يجعل الأمر شورى بينهم وأهملوا من ذكره أو روى حديثاً من فضائله حتى تحامى كثير من المحدثين أن يتحدثوا بها ، وعنوا بجمع فضائل عمرو بن العاص ومعاوية ، كأنهم لا يريدونها بذلك وإنما يريدونه ، فإن قال قائل : " أخو رسول الله صلى الله عليه وسلم على وأبو سبطيه الحسن والحسين وأصحاب الكساء على وفاطمة والحسن والحسين " تمعرت الوجوه وتنكرت العيون وطرت حسائك الصدور ، وإن ذكر ذاكر قول النبى صلى الله عليه وسلم : " من كنت مولاه فعلى مولاه " ، " أنت منى بمنزلة هرون بن موسى " وأشباه هذا التمسوا لتلك الأحاديث المخارج لينتقصوه ويبخسوا حقه » .

(٢) رسائل الجاحظ ص ٢٩٩ .

قد أغاث المحقين (أى المعتزلة) وقوى ضعفهم وكثر قلتهم ، أشبه بأن يكون من لهجة المعتزلة فى عصر المأمون لا فى عصر آخر . ثم من عسى أن يكون ولاة الأمور الذين هم أشد استبصاراً فى التشبيه ، وأعلم بما يلزم فيه ، وأكشف لقناع الخصم من علية المعتزلة ورؤسائهم إلا أن يكون الجاحظ يعنى بهذه الإشارة المأمون نفسه .

فذلك هو كتاب النابتة ، وذلك هو العهد الذى وضع فيه ، فيما نرى[1]

٣ — كتاب إمامة بنى العباس :

وأما كتاب إمامة بنى العباس (وقد يظن أنه كتاب العباسية ، ونرجح أنه غيره)[2] فقد بقيت لنا منه قطعة قصيرة [3] لاتكاد تفيدنا بذاتها شيئاً فى افتراض تاريخ لها . وإن كنا نستطيع أن نتعرف منها وجهة هذا الكتاب وموضوعه ، وهو إثبات حق العباسيين فى الخلافة من ناحية الوراثة ، ومناقشة الآراء المختلفة التى كانت تثيرها هذه المسألة .

وهى مسألة قديمة ، ترجع — فيما نعرف — إلى أوائل العهد العباسى ، منذ صرحت الخصومة السياسية بين الطالبيين والعباسيين ، واتخذت لها وجوهاً من الجدل النظرى . فقد كانوا جميعاً يدعون — من قبل — إلى الرضا من آل محمد ، فجعلوا نسب الرسول عمادهم فى الدعوة وسبيلهم إلى الخلافة ، فلما خلصت هذه الخلافة إلى العباسيين دون شركائهم الطالبيين . جعلت الخصومة بينهم تدور حول هذا النسب ، أيهم أقرب إليه وأمس به ، وأجدر بذلك أن يرث من الرسول

---

(١) هذا رأينا فى العصر الذى كتبت فيه هذه الرسالة . وهو رأى استخلصته من الرسالة نفسها بمقارنتها بما جاء فى كتب التاريخ . وإن جاء فى بعض الأصول أنه كتبها لأبى الوليد محمد بن أحمد ابن أبى دؤاد . انظر مجلة لغة العرب سنة ١٩٣٠ .

(٢) لم يذكر ياقوت هذا الكتاب بهذا الاسم فى فهرسته لكتب الجاحظ ، وقد ذكره ابن الراوندى فيما نقله عنه أبو الحسين الخياط (ص ١٧٢) : « وكأنى بهم إذا قرءوا كتابى هذا قرفونى بكل هذه الأقوال التى وصفت ، لتجاوزى بها مقاديرها ووصف ما يقتل به أهلها ، فإن هم فعلوا ذلك فليكفروا الجاحظ بقول الزيدية وبقول أصحاب الإمامة فى كتاب الإلهام وبكتاب العباسية » فمن هذا السياق يبدو أنه يريد بالعباسية هنا الراوندية .

راجع الثعالبى ، مروج الذهب ج ٦ ص ٥٥ ط أوربا .

(٣) رسائل الجاحظ ٣٠٠ — ٣٠٣ .

مكانه . فأما الطالبيون فقد كان الأمر عندهم لا يكاد يحتمل جدلا ، فصلتهم بالرسول صلة مباشرة إذ هم أبناء بنته ، فهم بذلك أبناؤه . وأما العباسيون فقد لجأوا – إزاء ذلك – إلى أبواب الميراث فى الفقه يلتمسون لديها الحجة ، كما نرى مصداق ذلك عند شاعرهم مروان بن أبى حفصة إذ يقول[١] :

أنى يكون – وليس ذاك بكائن – لبنى البنات وراثة الأعمام

وكما نراه أكثر تفصيلا وأبعد فى أبواب الميراث تغلغلا فى شعر أبان بن عبد الحميد اللاحقى ، إذ يقرر حجة العباسيين ويفند حجج خصومهم ، إذ يقول[٢] :

نشدت بحق الله من كان مسلماً أعم بما قد قلته العجم والعرب
أعم نبى الله أقرب زلفـــة إليه أم ابن العم فى رتبة النسب
وأيهما أولى به وبعـــهده ومن ذا له حق التراث بما وجب
فإن كان عباس أحق بتلكم وكان على بعد ذاك على سبب
فأبناء عباس هم يحجبونـــه كما العم لابن العم فى الإرث قد حجب

وهكذا ترى أباناً هنا يدفع دعوى الطالبيين من ناحية العمومة ، كما دفعها مروان من ناحية البنوة . استناداً إلى أبواب الميراث فى الفقه ، وبذلك يثبت حق العباسيين فى الخلافة . وإذن فالعباسيون إنما يقبضون على عنان الخلافة بقوة الميراث عن رسول الله ، لأن « العباس عصب رسول الله صلى الله عليه وسلم ووارثه ، فإذا كان كذلك فقد ورث مكانه » ، كما يحكى ابن حزم فى تقرير حجة العباسية أو الراوندية[٣] » .

ولكن هذه الخصومة على الميراث لم تلبث أن أخذت وجهاً آخر . وسلكت سبيلا جديدة بعيداً عما كان بين الطالبيين والعباسيين حوله .

ولقد أشرنا منذ قليل إلى أن بعض التيارات التى كانت تعمل فى توجيه السياسة وتهيئة العامة أخذت توجه الشعب توجيهاً جديداً ، وتصرفه عن الدولة

---

(١) الأغانى ج ١٠ ص ٨٩ .
(٢) الأوراق (أخبار الشعراء) ص ١٤ .
(٣) ابن حزم ، الفصل ٤ص٩١ .

القائمة ، وتزين له تفضيل تلك الدولة العربية الخالصة التى أقامت معاوية ، على غير إرث من الرسول صلى الله عليه وسلم ، فهل لنا أن نقول إنه كان من سياسة هؤلاء الدعاة الجدد أن يحبطوا فى أذهان الناس ما للميراث فى أمر الخلافة من قوة ليكون ذلك أقوم بحجتهم وأنهض بسياستهم ؟ ذلك فرض قريب كما سيتبين لنا ذلك فى تحليل القطعة الباقية من رسالة الجاحظ ، وهكذا اتجهت مسألة الميراث تلك الوجهة الجديدة ، وثارت الخصومة عليها فى ميدان آخر . وقد وقف فيه الجاحظ بكتابه هذا: إمامة بنى العباس ، يناهض فيه هذه الدعوة الجديدة . ويجادل فيه عن حقية الميراث عن رسول الله .

أما هذه الدعوة إلى إحباط ما للميراث من قوة فى أمر الولاية العامة ، فما كانت تقوم عند أصحابها حينئذ ــ كما اتجه إلى ذلك القول فيما بعد ــ على أن المراتب والولايات ليست موضع إرث ، وأنه لا يتعلق بها حق عاصب ولا ذى رحم ، وإنما الأصل الذى كانت تعتمد عليه ، وتحتج به ، هو أن منصب الخلافة كالمال الذى تركه الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإذ كان ذلك المال خاصة لا يتعلق به حق الميراث ، فكذلك ولاية المسلمين . ومنع ميراث الرسول مقرر فى الحديث: « إنا معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركناه فهو صدقة » فذلك الحديث ، ثم ما يؤثر من أن أبا بكر وعمر قد منعا فاطمة أن ترث أباها وأصرا على ذلك المنع ، هو أصل الحجة التى تستند إليها هذه الدعوة ، وهى الحجة التى ينصب الجاحظ نفسه فى هذا الكتاب لتفنيدها وإبطالها .

والجاحظ لا يعبأ فى سبيل ذلك أن ينكر هذا الحديث ، وأن يطعن فى إسناده ورجاله واتصاله ، فليس للحديث عند المعتزلة كافة ذلك الشأن . ولكن هذا الحديث خاصة قد اقترنت به ملابسات تاريخية لا سبيل إلى إنكارها تؤيده وتدفع عنه ، فقد استند إليه أبو بكر وعمر فى منع ابنة الرسول ميراث أبيها ، وشهد الصحابة ذلك المنع مستنداً إلى هذا الحديث ، فلم ينكر عليهم منهم أحد ، فترك الإنكار دليل على صحة الخبر ، ولكن هذه الحجة ما تلبث أن تتهاوى فى يد الجاحظ . فأما أن ترك الصحابة الإنكار على أبى بكر وعمر دليل على صحة خبرهما فتلك قضية لا سبيل إلى الإقرار بها ، لسبب بسيط جداً ، وهو أن هؤلاء الصحابة الذين تركوا النكير عليهما تركوا

النكير أيضاً على المتظلمين والمحتجين عليهما والمطالبين لهما ، « ولاسيما وقد طالت المناجاة ، وكثرت المراجعة والملاحاة ، وظهرت الشكية واشتدت الموجدة ، وقد بلغ ذلك من فاطمة أنها أوصت ألا يصلى عليها أبو بكر . ولقد كانت قالت له حين أتته مطالبة بحقها ، ومحتجة لرهطها . ومن يرثك يا أبا بكر إذا مت؟ قال أهلى وولدى قالت : فما بالنا لانرث النبي صلى الله عليه وسلم ؟ فلما منعها ميراثها وبخسها حقها واعتل عليها وجلح أمرها ، وعاينت التهضم ، وأيست من التورع ، ووجدت نشوة الضعف وقلة الناصر ، قالت : والله لأدعون الله عليك ، قال : والله لأدعون الله لك قالت : والله لا كلمتك أبداً ، قال : والله لا أهجرك أبداً . فإن يكن ترك النكير على أبي بكر دليلا على صواب منعها ، فإن فى ترك النكير على فاطمة دليلا على صواب طلبها ، وأدنى ما كان يجب عليهم فى ذلك تعريفها وتذكيرها ما نسيت وصرفها عن الخطأ ورفع قدرها عن البذاء وأن تقول هجراً وتجور عادلا أو تقطع واصلا ، فإذا لم نجدهم أنكروا على الخصمين جميعاً فقد تكافأت الأمور واستوت الأسباب ، والرجوع إلى أصل حكم الله فى المواريث أولى بنا وبكم ، وأوجب علينا وعليكم » .

وهكذا ينقض الجاحظ حجة ترك النكير « بمثلها » ، ولكنه لا يكتفى بهذا ، بل يتجاوزه – فى حرية المعتزلى وسعة أفقه – إلى تصوير الرأى العام فى عهد الخليفتين تصويراً يجعل الاحتجاج بموقفه السلبى ضرباً من العبث ، فهو – فيما يصور – ضعيف واهن متخاذل ، يرى المنكر فلا ينكره ، بل لا يملك التعجب منه والاستفهام عنه ، قد غلبته على أمره هيبة الخليفة وتعاظمته ، فتركه يقول ما يقول ويقضى ما يقضى ولا معقب ولا مراجع ، ويضرب الجاحظ مثلين لهذا أولهما قول عمر على المنبر ، وفى محضر الصحابة : متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، متعة النساء ومتعة الحج ، أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما . ومع ما فى هذا القول ، لم ينكر أحد قوله ولا استشنع مخرج نهيه ولا خطأه فى معناه ولا تعجب منه ولا استفهمه . والمثل الثانى ما كان منه من تناقض ظاهر بين موقفه يوم السقيفة حين روى عن الرسول قوله : « الأئمة من قريش » ، وموقفه وهو يختار أهل الشورى حين أظهر الشك فى كل واحد منهم . فأعرض عما روى بالأمس عن الرسول وقال :

« لوكان سالم حيًّا ما تخالجنى فيه شك» . وأين مكان سالم هذا من قريش، وهو مولى امرأة من الأنصار، ومع هذا« لم ينكر ذلك من قوله منكر ولا قابل إنسان بين قوليه ولا تعجب منه » . فمثل هذا « الرأى العام » المستسلم لا يكون تركه النكير حجة وهو لايكاد يملكه ، « وإنما يكون ترك النكير على من لا رغبة ولا رهبة عنده دليلا على صدق قوله وصواب عمله ، فأما ترك النكير على من يملك الضعة والرفعة، والأمر والنهى ، والقتل والاستحياء ، والحبس والإطلاق، فليس بحجة تشفى ولا دلالة تضىء » .

هذه — ولا ريب — صورة رائعة من نقد الحديث عند المعتزلة يعرضها الجاحظ لنا فى هذه الأثارة الباقية من كتابه ، فهم فى سبيل هذا النقد يحاولون النفوذ فى الجماعات الإسلامية الأولى ، وتعرف الصفات الغالبة عليها ، دون أن يحول بينهم وبين ذلك قداسة تقليدية تغشى الحقيقة وتحجبها . وذلك من أكبر أسباب الخصومة ومؤرثاتها بينهم وبين أهل الحديث .

وهذا الكتاب — فيما نحسب — مظهر من مظاهر هذه الخصومة بين المحدثين والمعتزلة، كما كان كتاب النابتة يمثل هذه الخصومة فى ناحية منها . وخصوم الجاحظ فيه هم أولئك المحدثون الذين رأيناهم هنالك يدافعون عن معاوية ويحادون فيه الدولة، فيكتب الجاحظ كتابه ذلك انتصاراً للمعتزلة والدولة معاً ، كما يكتب كتابه هذا عن العباسية لهذه الغاية نفسها ، وهو يرميهم هنالك بالتشبيه والتجوير ، وكذلك يفعل فى كتابه هذا ، وبذلك يبدو أن هذين الكتابين صدرا عن أصل واحد هو هذه الخصومة بين المحدثين والمعتزلة ، وفى فترة واحدة هى هذه الفترة التى أخذت فيها بعض الاتجاهات المعارضة للدولة تظفر بالمحدثين إلى جانبها ، فأخذ هؤلاء المحدثون يكيدون للدولة ويناصبونها العداوة ، فيتناولون الأصول التى ترتكز هذه الدولة عليها فيتحرونها ، والأسباب التى تمد بها إلى استحقاق الإمامة فيوهنون منها . ولكنا إذ نفترض هذا الفرض إنما نقارب مقاربة، إذ كانت النصوص — فى هذا الكتاب خاصة — تعوزنا إعوازاً شديداً .

ذلك هو كتاب إمامة بنى العباس ، ومنه نرى أنه كسابقيه النابتة والعثمانية لا يندرج تحت كتب الإمامة التى رفعها الجاحظ إلى المأمون فى مرو ، فلننظر فيما

بقى من كتب الجاحظ فى الإمامة — وهى التى سردناها — لنرى إذا كان من المحتمل أن تكون هى الكتب المقصودة .

وهذه الكتب هى : ١ — كتاب وجوب الإمامة . ٢ — كتاب الدلالة على أن الإمامة فرض . ٣ — وكتاب الإمامة على مذهب الشيعة . ٤ — وكتاب حكاية قول أصناف الزيدية . ٥ — وكتاب الرافضة .

وأكبر الظن أن هذه الكتب هى أصل القطع التى نراها فى مجموعة مختارات الجاحظ المخطوطة ، بعنوان « الجوابات فى الإمامة » وبعنوان « مقالة الزيدية والرافضة » [١] وفى مجموعة الساسى بعنوان « بيان مذهب الشيعة » [٢] وفى مجموعة السندوبى بعنوان « استحقاق الإمامة » [٣] ، وهى قطع مضطربة مختلة ليس لها نسق ولا نظام . وقد اختلطت فيها موضوعات هذه الكتب اختلاطاً يختلف باختلاف هذه المجموعات الثلاثة ، ولكنا سنحاول أن نتعرف شيئاً من ملامح هذه الكتب منها ، على فرض أنها أصلها .

٤ — كتاب وجوب الإمامة :

فأما الكتابان الأول والثانى فمن اليسير أن نستخلص من هذه القطع بعض الفصول المتصلة بموضوعهما ، المتعرضة لبحث مسائل وجوب الإمامة ، ومن هذه الفصول ما يقوم على حكاية قول من خالف « وجوب الإمامة وتعظيم الخلافة » وعرض احتجاجاته ، ومنها ما هو فى بيان الضرورات الاجتماعية التى تقتضى وجوب الإمامة ، وقيام الدولة الحاكمة المهيمنة الوازعة .

والكلام فى الإمامة ووجوبها قديم عند المسلمين ، فقد وجد منهم — كما وجد عند اليونان ، كما يحكى أرسطو فى أول كتابه السياسة [٤] — من ينكر وجوب الإمامة أو أن الدولة أمر طبيعى كما يقول أرسطو فى رده على السوفسطائيين ، فقد كان

---

(١) من ورقة ٢٧٩ إلى ٢٩١ ومن ٢٩١ إلى ٢٩٩ وانظر أيضاً استحقاق الإمامة ورقة ٢٤٦ .

(٢) ص ١٨٧ — ١٨٥ .

(٣) ص ٢٤١ .— ٢٥٩ .

(٤) انظر أيضاً Ross, Aristote. P. 331.

هذا الإنكار مما يذهب إليه الخوارج منذ أول أمرهم . وقد أشرنا من قبل إلى ما حكاه ابن حزم من ذلك عن النجدية ، وهم أتباع نجدة بن عامر الحنفى المتوفى سنة ٦٨ ء ولعل أصل ذلك هو ما ذكره الكعبي : « وأجمعت النجدات على أنه لا حاجة للناس إلى إمام قط ، وإنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم ، فإن رأوا أن ذلك لا يتم إلا بإمام يحملهم عليه جاز »[١] ، وفى تقرير الشهرستانى لأصول الخوارج الأول يقول : « وجوزوا ألا يكون فى العالم إمام أصلا »[٢] . كما يحكى فى موضع آخر كلمة على عن التحكيم بما يشير إلى أنهم حين أنكروا التحكيم إنما كانوا ينكرون الإمامة فى أصلها ، وذلك إذ يقول : « ولما سمع على عليه السلام هذه الكلمة قال . كلمة عدل يراد بها جور ، إنما يقولون لا إمامة ، ولا بد من إمامة ، ولا بد من إمامة برة أو فاجرة »[٣] .

وقد مضى هذا الرأى من مذهب الخوارج مغموراً — فيما نحسب — فما نعلم أنه تعرض لجدل أو جردت فيه رسالة ، حتى نرى أنفسنا إزاء هذين الكتابين لأبى عثمان ، وحتى نرى فيما وصل إلينا من هذه الفصول مثل ذلك الرأى مفصلا مؤيداً بالحجة ، متأهباً للجدال والمناقشة فى أنه لا حرمة لإمامة ولا جلال لخلافة . إذ لا شىء يوجبها لا من عقل حاكم ، ولا من أثر ثابت قائم[٤] .

فأما العقل فهو لا يدل على سبب موجب لها ، وحسب الناس أن يتعاونوا على صلاح الجماعة وصد العدوان عنها ، ليحققوا لها الأمن والراحة والطمأنينة دون حاجة إلى متسلط يدفعه التسلط إلى البغى على الناس ، كما يأخذهم بعادة

---

(١) الملل والنحل ج ١ ص ١٥٨ هامش الفصل .

(٢) المصدر نفسه ج ١ ص ١٦٠ وانظر أيضاً العقد الفريد ج ٢ ص ٣٣٨ لجنة التأليف .

(٣) الشهرستانى ، الملل والنحل ج ١ ص ١٦٧ هامش الفصل . وقد قرر النوبختى ذلك فى كتاب فرق الشيعة (نشرة ريتر ، إستنبول ، ص ١٠) إذ يقول « وقالت النجدية من الخوارج : الأمة غير محتاجة إلى إمام ولا غيره وإنما علينا وعلى الناس أن نقيم كتاب الله بيننا » .

(٤) يشير الجاحظ إلى هذا القسم من كتابه فى مقدمة الحيوان ، إذ يقول « . . . فهلا عبتنى بحكاية مقالة من أبى وجوب الإمامة ، ومن يرى الامتناع من طاعة الأئمة الذين زعموا أن ترك الناس سدى بلا قيم أرد عليهم ، وهملا بلا راع أربح لهم ، وأجدر أن يجمع لهم ذلك بين سلامة العاجل وغنيمة الآجل ، وأن تركهم نشراً لانتظام لهم ، أبعد من المفاسد ، وأجمع على المراشد» (الحيوان ج ٢ ص ١٢ الحلبى) .

الكفاية وضعف الاتكال ، وحسبهم ذلك فساداً ، وهم « لو تركهم المتسلطون عليهم وألجئوا إلى أنفسهم ، حتى يتحقق عندهم الا كافى لهم إلا بطشهم وحيلتهم ، وحتى تكون الحاجة إلى الذب والحراسة والعلم بالمكيدة هى التى تحملهم على منع أنفسهم ، لذهبت عادة الكفاية وضعف الاتكال ، ولتعودوا اليقظة ولدربوا بالحراسة واستثاروا دفين الرأى ، لأن الحاجة تفتق الحيلة وتبعث على الروية وكان بالحرى أن يصلح أمر الجميع » ، وإذن فهذا العقل لايدلنا على سبب موجب للإمامة ، بل هو يدلنا على أن الخير فى عدمها ، إذا تعاون الناس على ضبط أمورهم وصلاح أحوالهم ، ثم يضرب أصحاب هذا الرأى المثل بما لعله كان ماثلا فى الأذهان، فيقولون : « قد رأينا أهل الصلاح والقدر عند انتشار أمر السلطان وغلبة السفلة والدعار وهيج العوام ، يقوم منهم العدد اليسير فى الناحية والقبيلة ، والدرب والمحلة ، فيقيم لهم حد المستطيل ، ويقمع شذوذ الدعار ، حتى يستريح الضعيف ويأمن الخائف وينتشر التاجر ويكبر جانبهم الداعر » ، وهكذا يقوم دليل العقل يسنده الواقع على عدم وجوب الإمامة .

وأما الدليل الآخر الذى يمكن أن يستدل به على وجوب الإمامة وهو الخبر الذى لايكذب مثله ، أولا يحتمل شيئاً من التأويل إلا وجهاً واحداً ، فهذا ما لاحقيقة له إذ كانت الأخبار فى الإمامة مختلفة ، والمختلف متدافع . وليس فى المتدافع والمتكافئ بيان ولا فصل . ولو كانت الإمامة واجبة بنص الدين لقد كان وجب على الرسول صلى الله عليه وسلم أن يقدم فى ذلك أمراً يقطع عهداً ويوجب رضا ، ولكنه لم يفعل ، وبذلك سقط قول القائل بأنها واجبة ، ولو كان سبق من الرسول فى ذلك أمر لما جهله الأنصار حين قالوا : « منا أمير ومنكم أمير » ، وقد كان أصحاب هذا القول من ذوى أحلامهم والقدم منهم ، وقد أصروا على قولهم ، ولم يروا فى كلام أبى بكر وعمر حجة عليهم ، ولو أنهم كانوا يعلمون فى الإمامة نصًّا — وما كان أحد أجدر بأن يعلمه منهم — ما وقفوا ذلك الموقف ، ولا خرج رئيسهم سعد ابن عبادة مراغماً إلى الشام فى رجال من رهطه .

هذا نحو موجز مقتضب من عرض الجاحظ لرأى منكرى الإمامة ، على ما جاء فى الفصول المضطربة التى بين أيدينا ، على أن الجاحظ قد تبسط — فيما يظهر —

فى عرض هذا الرأى ، على طريقته فى العرض ، وقد أشار إلى هذا بقوله : « قد حكينا قول من خالفنا فى وجوب الإمامة وتعظيم الخلافة ، وفسرنا وجوه اختلافهم واستقصينا جميع حججهم ، إذ كان لا عذر لمن غاب عنه خصمه ، وقد تكفل بالإخبار عنه فى ترك الحيطة له والقيام بحجته ، كما أنه لاعذر له فى التقصير عن إفساد ما يخالفه وكشف خطأ من يضاده ، عند من قرأ كتابه وتفهم حجته » . وكأن الجاحظ يشير بهذه الجملة الأخيرة إلى القسم الثانى من كتابه أو من موضوع كتابه وهو إثبات وجوب الإمامة ، وهو ما نحاول أن نستخلص صورة منه فى هذه الفصول .

وإذ كان كلام الجاحظ فى هذا رداً على ما عرض من رأى منكرى الإمامة وتفنيداً لحججهم ، كان طبيعياً أن يتجه هذا الكلام وجهين أيضاً . وجه العقل ووجه النقل . وهذا ما نستطيع أن نتحسسه فى هذه الفقرات تحسساً .

ويبدو أن الجاحظ يقيم القول بوجوب الإمامة وجوباً عقلياً على ذلك الأصل من أصول المعتزلة ، وهو القول بالعدل وما يندرج تحته من القول بوجوب الأصلح ، وهو يعبر عن هذه النظرية بقوله : « إنما على الحكيم أن يأتى الأمر الحكيم ، عرف ذلك عارف أم جهله جاهل ، وعلى الجواد ذى الرحمة فى جوده ورحمته أن يفعل ما هو أفضل فى الجود وأبلغ فى الإحسان وألطف فى الإنعام من إيضاح الحجة وتسهيل الطرق والإبلاغ فى الموعظة مع ضمان الوعد بالغاية من الثواب والدوام واللذة ، والتوعد بغاية العقاب فى الدوام والمكروه إلى عباده الذين كلفهم طاعته وأهل الفاقة إلى عائدته ونظره وإحسانه » . ومن ذلك كان إرسال الرسل وبعث الأنبياء وإقامة الأئمة ، ويجتمع الثلاثة عند الجاحظ فى الإمامة ، فالرسول نبى وإمام والنبى إمام وليس برسول ، والإمام ليس برسول ولا نبى ، كما يجتمعون فى صلاح العالم وسكانه .

وهذا الصلاح أمر لا يكون مع ترك الناس وقوى عقولهم وغلبة شهواتهم وجماح طبائعهم ، فتلك الطبائع والشهوات من شأنها التقلب إلى هلكتهم وفساد دينهم وذهاب دنياهم ، لا فرق فى ذلك بين العامة والخاصة ، إلا أن العامة أسرع إلى ذلك من الخاصة ، فلا بد من قمع هذه الطبائع بالخصال المختلفة ، لتكون — كما يقول

الجاحظ – لقوة العقل مادة ، ولتعديل الطبائع معونة ، وحتى لا تفضل قوى طبائعه وشهواته على عقله ، فيكون بصراً بالرشد غير قادر عليه ، وهكذا تكون الإمامة أمراً واجباً ، إذ كانت متعلقة بصلاح العالم ، وهو أمر واجب .

هذه جملة ما يمكن استخلاصه من منهج الجاحظ فى معالجة هذه المسألة ، قدر ما تمكننا منه هذه الفقرات المقتضبة المضطربة ، وما نشك فى أن الجاحظ يملك القدرة على وصف الأدواء الاجتماعية والحالات النفسية التى تتصل ببحث الإمامة بحيث تجيء هذه الناحية من كتابه مستفيضة واسعة ، وقد بقيت لنا فقرة يبدو أنه جعلها خاتمة لما عقد من الفصول فى ذلك ، وهى تدلنا على أنه قد مد نفس القول فيها ، وهى قوله : « وإنما أطنبت لك فى تفسير هذه الأحوال التى عليها الوجود والعبرة ، لتعلم أن الناس لو تركوا وشهواتهم وخلوا وأهواءهم ، وليس معهم من عقولهم إلا حصة الغريزة ونصيب التركيب ، ثم أخلوا من المرشدين والمؤدبين والمعترضين بين النفوس وأهوائها وبين الطبائع وغلبتها من الأنبياء وخلفائهم ، لم يكن فى عقولهم ما يداوون به أدواءهم . . إلخ »

وأما الوجه الآخر من وجهى إثبات الإمامة ، وهو وجه النقل ، فقد بقيت لنا فقرة تدلنا على مسلك الجاحظ فى إثباتها من هذه الناحية ، وقد رأينا طريقة منكرى الإمامة فى إنكار أن يكون قد سبق من الرسول نص فيها موجب لها ، والجاحظ لا ينكر أن الرسول لم ينص على أحد بعينه يخلفه ، ولكن إذا كان دليل المنكرين على هذا هو موقف الأنصار يوم السقيفة ، فذلك نفسه دليل على وجوب الإمامة فى نفسها ، وإن دل على عدم تعين أحد لها ، « وإذا كان قول المهاجرين والأنصار والذين جرى بينهم التنافس والمشاحة على ما وصفنا فى يوم السقيفة ، ثم صنيع أبى بكر وقوله لطلحة فى عمر ، وصنيع عمر فى وضع الشورى ، وتوعده لهم بالقتل إن هم لم يقيموا رجلا قبل انقضاء المدة ونجوم الفتنة ، ثم صنيع عثمان وقوله وصبره حتى قتل دونها ولم يخلعها ، وأقوال طلحة والزبير وعائشة وعلى رضى الله تعالى عنهم ليست بحجة على ما قلنا ، فليس فى الأرض دلالة ولا حجة قاطعة .

ذلك هو مسلك الجاحظ فى الرد على منكرى الإمامة حين يعتمدون على النصوص ، كما نرى فى تلك الفقرة القصيرة الباقية .

وتلك هى الخطوط الرئيسية لما كتب الجاحظ فى وجوب الإمامة ، على ما نستطيع أن نستخلصه من تلك الفصول والفقرات المقتضبة المضطربة ، وقد بقى علينا أن نتلمس الوقت الذى يمكن أن يعتبر مظنة لأن يكون الجاحظ قد وضع فيه كتابه ، والظروف التى يغلب على الظن أنها مبعثه على هذا النحو من التأليف .

والجاحظ لم يضع كتابه هذا فى مسائل نظرية بحتة كبعض ما كان يدور بين المتكلمين ، وإنما وضعه استجابة لبعض الملابسات الواقعة ، وقصداً إلى غاية عملية معينة ، ومن أجل هذه الغاية فضل التأليف إذ كان أجدى فى الإقناع الحقيق من المناظرة. وقد عبر عن ذلك تعبيراً صريحاً بقوله فى سياق كلامه عن وجوب الإمامة : « واعلم أن قراءة الكتب أبلغ فى إرشادهم من تلاقيهم ، إذ كان مع التلاقى يقوى التصنع ، ويكثر التظالم، وتفرط المضرة ، وتنبعث الحمية . وعند المزاحمة تشتد الغلبة وشهوة المباهاة والاستحياء من الرجوع والأنفة من الخضوع ، وعن جميع ذلك تحدث الضغائن ويظهر التباين . وإذا كانت القلوب على هذه الصفة وبهذه الحالة امتنعت من المعرفة وعميت عن الدلالة ، وليست فى الكتب علة تمنع من درك البغية وإصابة الحجة: لأن المتوحد بقراءتها والمتفرد بفهم معانيها لا يباهى نفسه ولا يغالب عقله ولا يعز خصمه» .

وإذن فالجاحظ كان يقصد بكتابه إلى مجادلة قوم جادين فى إنكار الإمامة داعين إلى ذلك الإنكار . فكان يعنيه أول شىء أن يصل إلى إقناعهم وإزالة شبههم، وما يبثونه حولهم من آرائهم واحتجاجاتهم، لا أنه كان يجادل مجادلة نظرية فحسب ، فهل نستطيع أن نعرف متى تعرضت البيئات الإسلامية لمثل هذه الفتنة ؟

لقد رأينا من قبل أن إنكار الإمامة مذهب خارجى . وجدير بمثل هذا المذهب أن تنشئه تلك الاضطرابات السياسية التى قامت إذ ذاك حول الإمامة أيام على ومعاوية ، وقد أفقدتها فى أذهان كثير من الناس المثل الرائعة التى كانت لها سواء من ناحية الدين أم ناحية الدولة، إلى جانب اقترانها فى هذه الأذهان بالكثير من صور الشر والفساد ، وبذلك نشأ ذلك المذهب الذى يرى أن الإمامة أمر باطل لا موجب له من دين أو دنيا .

ولعل أقرب الظروف التى جاءت بعد هذه الفتنة شبهاً بها ، وأدعاها إلى مثل

هذا المذهب ، فتنة الأمين والمأمون حول الخلافة ، وقد كانت فيها فتنة عنيفة طاغية تلاشت فيها هيبة الخلافة وحقائق السلطان ، وانتشرت أسباب الفساد والشر فى بغداد وغيرها من بلاد الدولة ، على ما تصوره لنا تلك الصور الصارخة التى يوردها الطبرى ويتحدث بها شعراء تلك الفترة كالخريمى وعمرو الوراق[١] ، مما غمر كثيراً من النفوس بشعور الكراهية لما يختلف الناس عليه ، والاستخفاف بما عسى أن تصير الأمور إليه ، ثم ما يلى هذا من شعور الاستخفاف بالسلطان أياً كان هذا السلطان وقد كان من مظاهر هذا حركة سهل بن سلامة الأنصارى[٢] . وهى قائمة على أن يتعاون الناس فيما بينهم على إحقاق الحق وإبطال الباطل ، دون حاجة إلى السلطان.

ولعل هذا المظهر هو ما يشير إليه الجاحظ فى سياق حكايته لقول منكرى الإمامة : « وقالوا قد رأينا أهل الصلاح والقدر عند انتشار أمر السلطان وغلبة السفلة والدعار وهيج العوام ، يقوم منهم العدد اليسير فى الناحية والقبيلة والدرب والمحلة ، فيقيم لهم حد المستطيل ويقمع شذوذ الدعار ، حتى يستريح الضعيف ويأمن الخائف وينتشر التاجر ويكبر جانبهم الداعر ، وإنما صلاح الناس بقدر تعاونهم وتخاذلهم » ، فإن عبارة الجاحظ هذه تعتبر وصفاً لما قام به سهل بن سلامة هذا. وما قام به زميله الدريوش ، على ما يذكر الطبرى ، وهذا التطابق يقوى عندنا الفرض بأن حركة سهل بن سلامة الأنصارى كانت صادرة فى حقيقتها عن نزعة إلى إنكار الإمامة ، هيأت لوجودها الظروف التى ذكرناها ، والتى كان هؤلاء « المطوعة » يستندون فى قيامهم إليها .

وظاهرة أخرى لعلها كانت هى أيضاً نتيجة هذه النزعة ، هى ظهور طائفة الخوارج بقيادة مهدى بن علوان الحرورى فى بزرجسابور ، من طساسيج بغداد ، على فترة طويلة منذ أيام الرشيد سكنت فيها ثائرتهم[٣] .

وهكذا نرى أن الحياة الإسلامية قد تعرضت لنزعة إنكار الإمامة أثناء تلك الفتن المتصلة فى أواخر القرن الثانى وأوائل القرن الثالث ، وقد أخذت هذه النزعة مظهراً عملياً كما رأينا ، ولا ريب أنه كان لذلك صداه فى بيئات المتكلمين فى

---

(١) انظر تاريخ الطبرى فى حوادث سنة ١٩٧ .

(٢) انظر الطبرى فى حوادث سنة ٢٠١ ، ٢٠٢ .

(٣) انظر الطبرى ، حوادث سنة ٢٠٢ .

البصرة . فهل لنا أن نزعم أن كتاب الجاحظ فى وجوب الإمامة إنما كتبه فى هذه الظروف ولمعارضة هذه النزعة ، ويكون لنا بذلك أن نزعم أنه كان جزءاً من كتب الإمامة التى رفعت إلى المأمون فى مرو ، وقدمها إليه اليزيدى ، كما سبق القول ؟

ذلك على كل حال احتمال قريب . يقربه ما رأينا من ملابسات ، وما اشتملت عليه هذه الفصول — من كتاب الجاحظ — من إشارات .

٥ — الإمامة عند الشيعة :

فإذا تركنا هذا الكتاب إلى الكتب الثلاثة الأخرى التى تعرض لمسألة الإمامة من وجهة نظر الشيعة ، وهى : كتاب الإمامة على مذهب الشيعة . وكتاب حكاية قول أصناف الزيدية ، وكتاب الرافضة ، فإنا نجد أنفسنا لقاء فقرات من هذه الكتب ، أو من بعضها ، أشد اقتضاباً وأكثر اضطراباً . على أن أحد هذه الكتب ، وهو كتاب الرافضة ، لم يظفر فى هذه الفصول بما يمثله أى تمثيل ، وإن جاء ذكره فى سياق حكاية مذهب الزيدية ، بالإحالة عليه[١] ، فى بيان من يجعل القرابة والحسب سبباً إلى الإمامة ، أى أنه كان سابقاً لكتاب الزيدية فى التأليف .

على أن هذه الفصول تقع مرة بعنوان « استحقاق الإمامة »[٢] ، ومرة بعنوان « مقالة الزيدية والرافضة »[٣] ومرة ثالثة بعنوان « بيان مذاهب الشيعة »[٤] كما أشرنا إلى ذلك من قبل ، ويبدو أن العنوان الثانى ليس إلا اقتباساً من صدر الكتاب الذى وضعه الجاحظ عن الزيدية ، إذ يقول : « اعلم رحمنا الله وإياك أن الشيعة رجلان زيدى ورافضى » ، دون أن يعرف ذلك الوراق لأنه لم يعرض فيه لقول الرافضة ، بدليل اعتذاره فيه عن عدم ذكره بالإحالة على كتاب الرافضة وبأنه يكره المعاد من الكلام ، وهذا يدلنا على ما تعرضت له عنوانات كتب الجاحظ من فوضى ، كما يبدو أن مثل هذا هو ما حدث لوضع العنوان الثالث ، وإذا صح أن هذا العنوان يتصادق والعنوان الذى أورده ياقوت : « الإمامة على مذهب الشيعة »

---

(١) رسائل الجاحظ (مجموعة السندوبى) ص ٢٤٥ .

(٢) مختارات فصول الجاحظ ، مجموعة المتحف البريطانى ورقة ٢٤٠ .

(٣) المجموعة نفسها ورقة ٢٩١ ورسائل الجاحظ (السندوبى) ص ٢٤١ .

(٤) مجموعة رسائل للجاحظ (الساسى) ص ١٧٨ .

جاز لنا أن نقول إن هذا الكتاب ظهر بعنوانين ، مرة باسم الشيعة ومرة باسم الزيدية ، وأما العنوان الأول وهو استحقاق الإمامة فلم يذكره ياقوت ولا ابن شاكر الكتبي ، ولعله يصدق على ما جاء فى هذه الفصول من ذكر لصفات الإمام ووجوب أن يكون واحداً : وذلك أحد الموضوعات الثلاثة التى تشتمل هذه الفصول عليها ، إلى جانب الكلام عن وجوب الإمامة ، على النحو الذى عرضنا له ، والكلام عن الزيدية ، كما سنعرض له الآن .

والزيدية هو الاسم الذى يطلق على تلك الطائفة من الشيعة أتباع زيد بن على المقتول سنة ١٢٢ ، ولكنه يعنى مذهباً هو أعدل المذاهب الشيعية وأبعدها عن أوهام الرافضة ، وأقربها فى الاحتجاج إلى مذهب العقل ، وقد جعل الجاحظ هذا المذهب قسيم مذهب الرافضة فى تصنيف الشيعة ، ثم أهدر ما عداهما ، وقد أشرنا من قبل[١] إلى أن الزيدية هم شيعة البصرة ، كما أن الرافضة أو الإمامية هم شيعة الكوفة ، وكذلك نرى الطابع البصرى غالباً على احتجاجات الزيدية فى مسألة الإمامة كما يعرضها الجاحظ ، فهم فى تفضيلهم علياً لا يرجعون بذلك إلى قرابته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فذلك لا يثبت فضلا[٢] . إذ « الفضل فى الفعل دون غيره » كما يقولون ، وخصال هذا الفضل أربعة . « القدم فى الإسلام حيث لا رغبة ولا رهبة إلا من الله تعالى وإليه ثم الزهد فى الدنيا فإن أزهد الناس فى الدنيا أرغبهم فى الآخرة وآمنهم على نفائس الأموال وعقائل النساء وإراقة الدماء ، ثم الفقه الذى يعرف الناس به مصالح دنياهم ومراشد دينهم ، ثم المشى بالسيف كفاحاً فى الذب عن الإسلام وتأسيس الدين وقتل عدوه وإحياء وليه ، وليس وراء بذل المهجة واستفراغ القوة غاية يطلبها طالب أو يرتجيها راغب » . وبهذه الخصال يكون التفضيل بين أصحاب رسول الله ، على قدر نصيبهم منها ، فيما يروى الرواة والعلماء وحمال الآثار ، فإذا ذهبنا مع الزيدية نستعرض هذه الآثار وجدنا أن أحداً من الصحابة المذكورين لا يكاد يشتهر بأكثر من خصلة واحدة من هذه الخصال ، واجتمعت كلها لعلى وحده ، فلم نجدهم ذكروا لأبى بكر وزيد وخباب

---

(١) فى الفصل الذى عقدناه للمقارنة بين البصرة والكوفة .

(٢) ليس هذا قول جميع الزيدية بل قول طائفة منهم ، أو هو كما يقول الجاحظ « قول حذاقهم وذوى أحلامهم » قارن كلام الشهرستانى عنهم .

(وهم شركاؤه فى الخصلة الأولى وهى القدم فى الإسلام) مثل الذى ذكروا له من بذل النفس والعناء والذب عن الإسلام بالسيف (وهى الخصلة الثانية) ،ولم نجدهم ذكروا للزبير وابنى عفراء وأبى رجاء والبراء بن مالك (وهم شركاؤه فى الخصلة الثانية وهى الذب عن الإسلام) مثل الذى ذكروا له من القدم فى الإسلام والزهد والفقه (أى سائر الخصال)، ولم نجدهم ذكروا أبا بكر وزيداً وخباباً فى طبقة ابن مسعود وأبى بن كعب (وهى طبقة أصحاب الفقه)، كما ذكروا علياً فى طبقتهما ؛ ولا ذكروا أبا بكر وزيداً وخباباً فى طبقة معاذ بن جبل وأبى الدرداء وأبى ذر وعمار وبلال وعثمان بن مظعون (وهى طبقة أصحاب الزهد)، كما ذكروا علياً فى طبقتهم. فلما رأينا هذه الأمور مجتمعة فيه متفرقة فى غيره من أصحاب هذه المراتب وأهل هذه الطبقات الذين هم الغايات ،علمنا أنه أفضلهم ، وإن كان كل واحد منهم قد أخذ من كل خير بنصيب ، فإنه لن يبلغ مبلغ من قد اجتمع له جميع الخير وصنوفه .

هذا هو أسلوب الزيدية — كما يعرض الجاحظ — فى تقرير أفضلية على ، وهو أسلوب بارع يختلف كل الاختلاف عن أسلوب غيرهم من طوائف الشيعة ، فإذا فرغوا من تقرير هذه الأفضلية بين الصحابة ، انتقلوا إلى القول فيما تستتبعه هذه الأفضلية وهى أولوية على بالخلافة ، وهم ينفردون أيضاً بين الشيعة بترتيب هذه على تلك . فعلى عندهم كان — ولا ريب — أولى من أبى بكر وعمر بالخلافة . لتلك الأسباب وحدها .

ولكن هذه الأولوية ظلت أولوية نظرية فحسب ، إذ كان هنالك من الملابسات العملية القائمة ما حال دون تحقيقها ، وما جعل أبا بكر أجدر بها ، وأصلح للخلافة ، بعد أن حالت هذه الملابسات بين على وبينها ، وهى ملابسات تتصل أوثق الصلة بحياة ذلك الدين ، وقد علم على أن فضل ما بينه وبين أبى بكر لا يعادل التغرير بالدين ، «فاغتفر الخمول ضناً بالدين ، وإيثاراً للآجلة على العاجلة».

أما هذه الملابسات فيعرضها الجاحظ عن الزيدية عرضاً رائعاً يفضى بالقارئ إلى وضع على فى المكان الذى ليس فوقه مكان ، فى « رجاحة حلمه وقلة حرصه وسعة صدره وشدة زهده وفرط سماحته وأصالة رأيه » على حد تعبير الجاحظ ، كما يصور التيارات التى كانت تعبث بنفوس العرب ، وتسيطر على الجزيرة ، بعد موت الرسول

صلى الله عليه وسلم،حين تعرضت لأخطر نكسة داخلية . سواء فى حركات الردة المختلفة ،أم فيما كانت النفوس تجيش به من رساوس الإحن القديمة والعصبيات المطمورة.

كانت هذه الحركات الارتدادية التى ثارت حول المدينة ، وفى أطراف الجزيرة ، فى اليمامة ومن حولها من أهل البادية ، عنيفة مرهوبة ، وكان يقابلها فى نفوس المسلمين « أسباب فتن شارعة ، وشواكل فساد بادية » كما يقول الجاحظ . توشك أن تنبثق لأدنى علة تحدث وأول فتنة تنجم ، فلا يلبث ذلك الحائط الذى يعتصم الإسلام وراءه أن ينهار ، فإذا بموجات الردة تغمر الجزيرة كلها . أما أسباب الفساد التى كانت نفوس القوم تضطرم بها فترجع فى معظمها إلى الأحقاد القديمة ، شخصية وقبلية ، وكان على موضع الكثير منها ، إذ كان العرب بين « رجل قتل على أباه أو ابنه أو أخاه أو ابن عمه أو حميه أو صفيه أو سيده أو فارسه »، « ورجل غمته حداثته وأنف أن يلى عليه أصغر منه »، وثالث « عرف شدته فى أمره وقلة اغتفاره فى دينه وخشونة مذهبه » وآخر « كره أن يكون الملك والنبوة يثبتان فى نصاب واحد، وينبتان فى مغرس واحد، لأن ذلك أقطع لأطماع قريش أن يعود الملك دولة فى قبائلها » .

وإذ كان على فى هذا الموضع فما كان أسرع هذه الأحقاد والضغائن أن تثور وتتفجر لو أنه ولى الإمامة، « وفى المدينة منافقون يعضون عليهم الأنامل من الغيظ ، وفيها بطانة لا يألونهم خبالا ، لا يخفى عليهم موضع الشدة وانتهاز الفرصة » . وهنالك الثوار من أهل الردة يتربصون بهم ، « ولو هرج القوم هرجة أو حدثت بينهم فرقة كانت حرب بوارهم أغلب من الطمع فى سلامتهم » .

فى هذا كله نظر على فآثر التجافى عن الأمر وهو أولى به ، إذ علم أن هلكتهم لا تقوم بإزاء فرق ما بين حاله وحال أبى بكر فى مصلحتهم .

هذه هى الملابسات التى أحاطت باستحقاق على الإمامة ، كما يقررها الزيدية، أو كما يعرضها الجاحظ ، ولا ريب أن أبا عثمان حين يعرض الشيعة ذلك العرض إنما يقدمهم فى أحسن لبوسهم ، ويذكرهم بخير صفاتهم [1] . و إذا صح

(١) ويقول الجاحظ فى هذا الكتاب: « وإنما قصدت إلى هذا المذهب دون غيره لأنه أحسن شئ رأيته لهم ، وإنما أحكى لك من كل نحلة قول حذاقهم وذوى أحلامهم لأن فيه دلالة على غيره وغنى عما سواه» (رسائل الجاحظ ص ٢٤٥) .

الفرض الذى نفترضه من أن كتاب الزيدية هذا هو أحد كتب الإمامة التى رفعت إلى المأمون فى مرو ، فإن ذلك الفرض جدير بكياسة الجاحظ ، وقد رأينا فى أول هذا الفصل كيف كان الجو الذى يعيش فيه المأمون تغلب عليه النزعة الشيعية ، فكان على الجاحظ إذن فى كياسته أن يترفق فى مثل هذه الكتب فى عرض مذاهب الشيعة ، على النحو الذى رأيناه فيما بقى لنا من هذا الكتاب . وقد رأينا كيف صور علياً فيه صورة من« ينزل من الله تعالى بغاية منازل الدين » كما يقول . وهذه الغاية هى مبدأ الشيعة جميعاً، وإن اختلفوا فى تصويرها وفى طريقة تقريرها ، وقد استطاع الجاحظ — كما رأينا — أن يسوقها مساقاً عقلياً ، وأن يوفق بين ذلك المبدأ الشيعى وبين أسلوب المعتزلة فى الاحتجاج والتعليل . ولعله من الطريف حقاً أن نقارن بين صورة علىّ هنا وصورته فى كتاب ككتاب العثمانية ، وقد رأينا هذه الصورة.وافترضنا متى وضعها الجاحظ ،ولقد وددنا لو بقى لنا شىء من كتاب « الرافضة » الذى يشير إليه الجاحظ فى هذا الكتاب ، لنرى كيف كان الجاحظ يتناول الرافضة فى ذلك الوقت — إذا صح هذا الفرض الذى نفترضه — وهو الذى كان يعد عدو الرافضة الألد وخصمهم العنيد .

وبعد ، فهذه كتب الإمامة التى كتبها الجاحظ كما أتيحت لنا ، وعلى قدر ما استطعنا أن نتمثلها فى تلك القطع المضطربة الممزقة المتناثرة . بعد أن حاولنا أن نقيمها ونربط بينها ونستحييها فى ملابساتها التى أحاطت بها ولونتها ، وما كان بنا فى هذا الفصل أن نعرض لجميع كتب الإمامة التى كتبها الجاحظ فى أوقات مختلفة ،إذ كنا لا نقصد إلا إلى ما كتب فى هذه الفترة ، فى حدود القرن الثانى والثالث . ولكن ذلك ما كان ليخلص إلينا إلا أن نستعرض كتبه فى الإمامة جميعاً .

وإذا كنا لا نعرف على التحقيق إذا كانت هذه الكتب التى كتبها الجاحظ عن الإمامة فى هذه الفترة أول كتبه أو من أولها ، فإنا نستطيع القول بأنها كانت أول الأسباب المباشرة التى خطت له سبيله إلى المجد ، وهيأت له تلك الحياة الأدبية الرفيعة التى أتيحت له وللأدب العربى عامة ، إذ استطاع بوضعه هذه الكتب وبما قدر لها أن يظفر لشخصيته بنوع من الامتداد والنفوذ كان يطمح إليه ، كما استطاعت هذه الشخصية أن تتغلغل بفضل هذه الكتب أيضاً إلى تلك

البيئات الرفيعة ، وقد عرضت عليه صوراً من الحياة والنفس الإنسانية جديدة ، أمدت فنه أمداداً مختلفة ، كما سنرى ذلك فيما نستقبل من حياته ؛ إلى جانب كونها حاطته بالرعاية ، فمكنت له ، وسددته فى سبيله .

وإذا كان اتصال الجاحظ بالنظام من الأعلام البارزة والحدود الفاصلة فى حياته ، فإن كتب الإمامة كذلك ، إذ أشرفت به على طور من الحياة جديد ، وأقبلت به على بغداد ، حاضرة الدنيا ومدينة السلطان .

العهد البغدادى

تمهيد

لم تكن هذه الكتب وحدها التى أتاحت للجاحظ أن يتصل بتلك البيئات وأن يقرب من السلطان ، بل كان إلى جانبها عامل جديد من أهم العوامل، هو روح ذلك العصر واتجاهه ، منذ أخذ المأمون مكانه فى قصر الخلافة ببغداد .

فلقد رأينا من قبل فى حديثنا عن البصرة كيف كان الاعتزال مذهباً منشوءاً للدولة بغيضاً للسلطان ، يحاربه وينكل برجاله ما عرضت لذلك مناسبة ، كما رأينا كيف كانت البصرة مدينة مجفوة مقصية ، تعرض الدولة عنها وتبغض أهلها ، منذ قامت هذه الدولة إلى أن استقر الأمر للمأمون ، فتحولت هذه السياسة تحولا ظاهراً .

أصبح الاعتزال مذهب الخليفة ، ثم مذهب الدولة الرسمى ، تعنى أشد العناية بالدعوة إليه ، كما نرى فى حركة القول بخلق القرآن ، واتجاه المأمون إلى حمل الناس عليه ، وفى هذه الرسائل الاعتزالية التى كان يبعث بها إلى القضاة يستجوبهم فيه ، « وينصهم عنه » ، فمن قال به ظل فى منصبه ، ومن أنكره أقصى عنه ونكل به ، وكذلك أصبح المعتزلة حاشية الخليفة وبطانته ، وهم الذين يشيرون عليه ويوجهونه ويغلبون على رأيه ، كما نرى فى منزلة رجل كثمامة بن أشرس من المأمون، فقد كان ينزل منه فوق منزلة الوزراء ، فلقد عرض عليه أن يلى الوزارة بعد موت الفضل بن سهل فأباها ، ولكنه كان مع هذا صاحب الرأى فيها ، إذ كان صاحب الرأى فى اختيار الوزير وترشيحه ، فهو الذى رشح للوزارة أحمد ابن خالد الأحول ، ثم رشح بعده يحيى بن أكثم . وكذلك كان صاحب القول فى توجيه سياسة الدولة ، فكان هو الذى حمل المأمون على إعلان البراءة من معاوية وممن ذكره بخير . كما سبقت الإشارة إلى ذلك ، كما كان هو الذى حمله على تحقيق اتجاهه إلى جعل الاعتزال مذهب الدولة الرسمى ، يجب أن يعتنقه ولاتها وقضاتها ليكونوا جديرين بمناصبهم ، وثمامة هذا الذى كان ينزل من المأمون هذه المنزلة ويقوم من الدولة ذلك المقام ،هو ثمامة الذى اضطغن الرشيد عليه من قبل

وأنكر قوله ، واتهمه بالزندقة وألقى به فى السجن على ذلك .

وهكذا نرى أن سياسة الدولة نحو الاعتزال والمعتزلة قد انتقلت من طرف إلى طرف ، وإن يكن من غير اليسير أن نلاحظ كيف تم هذا الانتقال ، ولكنا نلاحظ أن مذهب المعتزلة بما كان يقوم عليه من أصول عقلية كان يشق طريقه منذ نشأته فى هدوء واطراد، وأنه استطاع أن ينفذ إلى البيئات المترفة عن طريق ذلك الترف العقلى الذى كانت تصطنعه ؛ والذى كان يحملها على الإحاطة أو الإلمام بالآثار العقلية ؛ كالذى نراه عند جعفر بن يحيى البرمكى من إقباله على آثار أرسطاليس ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك ، وكالذى نراه عند أخيه الفضل ابن يحيى من إيثاره بعض المعتزلة كأبى سهل بشر بن المعتمر[1] ، وذلك بالرغم مما نعرف عن البرامكة من نزعة شيعية . وقد كان هذا ولا ريب من العوامل التى أدت أخيراً إلى ذلك التطور فى موقف الدولة من المعتزلة .

وإلى جانب ذلك نرى أن شخصية المأمون كان لها أكبر الأثر فى أن يتم هذا التطور إلى غايته ، فقد كان فى طبيعته رجلا رحب العقل حر النظر واسع الأفق ، كما تشهد بذلك صور حياته ، فأفضى به هذا . مع ما ذكرنا ، إلى اعتناق مذهب المعتزلة . وإلى اتخاذ بطانته وصحابته من أهل ذلك المذهب .

ويخيل إلينا — مع هذا — أن المحن السياسية العنيفة التى كانت تعصف حول هذا الخليفة كانت من العوامل فى هذا التحول ، وإن تكن عوامل غير مباشرة فلم يلبث المأمون — بعد أن أخذت الأمور تهدأ وتستقر — أن ثابت إليه نفسه ، فأخذ يراجع أمره ، فإذا به يحس أنه كان فى يد أصدقائه السياسيين أداة يحققون بها أهواءهم ويفرضون بها نزعاتهم ، ويتجاذبونها فيما بينهم ، وإذا نفسه تمتلىء لهذا الإحساس كراهية ونفرة وإعراضاً عن هؤلاء الأصدقاء ، وإذا هو يعمل على إقصائهم ، ويحس الروح إذا أخلت الأقدار جوه منهم ، كالذى يؤثر عنه عند موت الفضل بن سهل وطاهر بن الحسين، وإذا هو يذكر أخاه محمداً وقد حالت عواطفه التى كانت تضطرم حقداً وضغينة ، فهو يستشعر نحوه الإشفاق والأسف والحسرة، كما يستشعر النقمة على هؤلاء الأصدقاء السياسيين لذلك، فيتملكه الغضب وتخنقه العبرة ، وهو يتحدث بذلك إلى أحد خواصه، مستروحاً فيقول : « إنى

---

(١) الحيوان ج ٦ ص ٢٨ .

ذكرت محمداً أخى وما ناله من الذلة ، فخنقتنى العبرة ، فاسترحت إلى الإفاضة ، ولن يفوت طاهراً منى ما يكره»[١] . وهكذا نرى مبلغ ما كانت نفس المأمون مترعة به نحو هؤلاء الأصدقاء ، كما يدل عليه كثير من تصرفاته منذ عاد إلى بغداد[٢] .

وحين أعرض المأمون ذلك الإعراض عن هذه الطائفة من أصدقائه ، وحين غمر نفسه الإحساس بمكاره السياسة وبلائها على ذلك الوجه ، أقبل على أصدقائه العقليين إقبالا خاصًّا ، فاتخذ منهم بطانته وأهل مشورته ، وأقبل على هذه الحياة العقلية ، « فأباح الكلام وأظهر المقالات »[٣] ، وشجع على المناظرة ، وجعل مجالسه مجالس بحث ونظر وحوار بين المذاهب المختلفة ، وأقبل على هذه المتعة العقلية يحيط بها نفسه ، ويملأ بها حسه ، ولم يكن هنالك من يستطيع أن يعمر هذا المكان خيراً من المعتزلة ، وكذلك اصطفاهم وأدناهم واستقاد لهم .

هذه بعض الملابسات التى لابست تحول سياسة الدولة نحو الاعتزال والمعتزلة والتى نحسب أنها كانت من العوامل التى أدت إلى هذا التحول ، كما أدت إلى تغيير موقف الدولة نحو البصرة إذ كانت مهد الاعتزال وبلد المعتزلة . وبذلك اقتربت البصرة من بغداد ، وكان لهذا الاقتراب أثره البين فى مختلف نواحى العلم الإسلامى ، والذى يعنينا الآن هو ما أصبحت البصرة تتمتع به فى ذلك الحين من مكان ظاهر فى قصر الخلافة منذ تحولت سياسة الدولة كما قلنا ، وبذلك أصبح رجل كأبى عبد الله بن أبى دؤاد من أظهر رجال القصر وأرفعهم مكاناً ، وهو بصرى معتزلى .

وقد كان هذا الاتجاه الجديد مما أتاح للجاحظ أن يتصل بالسلطان اتصالا مباشراً ، ونحسب أن ثمامة بن أشرس ، وقد وصفنا مكانته من المأمون ، كان هو الذى يمهد للمعتزلة مكانهم من الخليفة ، إذ كان هو الذى يختار له جلساءه ، وينظم له مظاهر النشاط العقلى فى مجالسه ، فكان ثمامة بمكانته هذه ، وتلك

---

(١) تاريخ الطبرى ، حوادث سنة ٢٠٥ ج ١١ ص ١٠٤٢ .

(٢) مما يدل على استبداد هذه الحالة النفسية بالمأمون ما يحكيه إسحاق بن إبراهيم الموصلى إذ يقول : « استدنانى المأمون يوماً وهو مستلق على الفراش حتى صارت ركبتى على الفراش ، ثم قال لى : يا إسحاق أشكو إليك أصحابى ، فعلت بفلان كذا ففعل كذا ، وفعلت بفلان كذا ففعل كذا ، حتى عدد جماعة من خواصه . . . . » الأغانى ج ٥ ص ٣٤٧ — ٣٤٨ ط دار الكتب .

(٣) الطبرى ج ١١ ص ١٠٤٠ .

النزعة الجديدة فى سياسة الدولة إلى جانب تلك الكتب التى وصلت ما بين الجاحظ والمأمون على بعد أول الأمر ، مما أبرز هذه الصلة ، صلة الجاحظ بالسلطان .

وبذلك أصبحنا نرى أبا عثمان فى مجلس الخليفة المأمون ، والخليفة يحدثه عن كتبه فى الإمامة وأثرها فى نفسه ، كما رأينا قبل ، كما أصبحنا نراه هنالك فى المناسبات الرسمية التى تدعى لها الشخصيات البارزة ، كيوم جلوس المأمون لعمه إبراهيم بن المهدى بعد أن ظفر به ، فقد كان الجاحظ ممن شهد ذلك ، دعاه إليه ثمامة بن أشرس ، كما يحكى هو ذلك عن نفسه[1] ، ثم ها هو ذا يختار لديوان الرسائل فيتصدر فيه ، كما يحكى ذلك ياقوت ، وإن كان لم يلبث فيه أكثر من ثلاثة أيام ، استعفى بعدها فأعفى ، ولكنه ظل مع ذلك شديد الصلة برجال القصر وعظماء القصر ، وسنبين فيما نستقبل شيئاً من طبيعة هذه الصلات التى نشأت فى بغداد .

لم يكن هذا — فيما نحسب — أول عهد الجاحظ ببغداد ، فمن البعيد عندنا أن يظل حياته الطويلة الماضية ، مع ما فطر عليه من تطلع وتوثب ، دون أن يحفزه إلى زيارتها حافز نفسى أو دافع مادى ، ولقد رأينا من قبل أنه استطاع أن يجتاز حدود العراق جميعاً إلى بلاد الروم فى أيام الرشيد ، فأكبر الظن أنه دخل بغداد وجاس خلالها فى هذه الفترة ، عند خروجه مع عبد الملك بن صالح. وإلى جانب هذا نجد فى بعض كتبه المغمورة[2] ، إشارة عابرة إلى أنه كان بالنهروان سنة قدوم الحسن بن سهل من خراسان ، وهى سنة ١٩٩ ، بعد أن تم الأمر للمأمون ، والنهروان هى أول منزل خارج بغداد، على طريق خراسان . فهل يمكن أن يدلنا هذا على أنه كان فى بغداد هذه الفترة ، وأنه شهد صوراً من الاضطراب الذى كانت تموج به ، وأنه خرج فيمن خرج إلى النهروان ، من المستشرفين للدولة الجديدة، ليكون فى استقبال أبى محمد الحسن بن سهل ، ممثلها وصاحب أمرها فى العراق وما وراءها ، وأنه كان إذ ذاك يستطيع طلع ذلك المجد الأدبى الذى ظل زماناً يراوده ، ويمد طرفه إلى ذلك السلطان الجديد ، ليربط به أسبابه ؟ كل ذلك محتمل قريب ، وإن فقدنا النص الصريح المحدود .

---

(١) الأغانى ج ١٠ ص ١١٦ ط دار الكتب .

(٢) كتاب القول فى البغال (مخطوطة مكتبة داماد إبراهيم باشا) .

ولكن مهما يكن عهد الجاحظ ببغداد قد سبق هذا العهد الذى سنتحدث عنه ، ومهما يكن أثر هذه الإلمامات فى نفسه ، فلا ريب أن هذا العهد الجديد كان أعظم أثراً ، وأكثر خطراً ، وأبلغ توجيهاً له إلى الحياة الأدبية ، وتوثيقاً للصلة بينه وبينها ، بما عرض له من صور جديدة مختلفة لحياة اجتماعية معقدة ، وبما بسط أمامه من حالات نفسية متشابكة متعارضة ، مما كانت تخلفه حياة القصر وتثيره ، ثم بما أتيح له من ذلك المكان الظاهر فى تلك البيئات الرفيعة .

ولعل من الضرورى أن نتعرف هنا النزعة العقلية الغالبة على بغداد فى هذه الفترة ، وأن نتبين ما كان من أثر ذلك الانقلاب الذى أصاب بيئة القصر فى تلك العقلية ، فإن ذلك مما يعيننا ولا ريب على أن نعرف حقيقة بعض الاتجاهات التى اتجهها الجاحظ منذ أقبل على هذه المدينة .

ولقد أشرنا من قبل إلى أن العقلية البغدادية هى وليدة العقلية الكوفية خرجت منها ، وصدرت عنها ، ثم لم تلبث أن فاقتها فى تمثيل خصائصها ، وقد ظل الأمر على ذلك فى الدولة والشعب جميعاً منذ أول عهدها إلى عهد المأمون ، حيث تبدل الأمر بالنسبة إلى الدولة ، وبدأت المحادة بينها وبين الشعب .

فكما كانت بغداد خليفة الكوفة وما إليها من الرصافة والهاشمية فى أنها حاضرة الدولة ، كذلك كانت خليفتها فى تمثيل العقلية الكلدانية التى كانت الكوفة وارثتها فى الإسلام كما يقول ماسينيون فى بحثه عنها ، وإذا كان مرجع هذا فى أول الأمر إلى موقع الكوفة من المنطقة التى كانت هذه العقلية أعمق فيها نفوذاً وأبعد سلطاناً ، وأن مثل هذا مما يمكن أن يقال عن بغداد ، فإن مسألة الحكم التى كانت الكوفة أعظم مسرح لها كان مما قوى من هذه العقلية ، وجعلها من أعظم مقومات العقلية الإسلامية الجديدة فى هذه المدينة ، فمنذ ثارت الخصومة حول الخلافة فى أيام على ظهرت فى الكوفة العقيدة السبئية المنسوبة إلى عبد الله بن سبأ تقرر ذلك الأصل القديم فى العقليات الباطنية وهو أن الملك — كما كان يتمثلونه فى على — هو مستقر الألوهية ، وأن الدين ليس إلا طاعة ذلك الرجل ، إذ كانت طاعته طاعة الإله المستقر فيه ، الممتثل به ، ثم لم يمض بعد ذلك غير قليل حتى ظهرت هذه العقيدة قوية عنيفة جارفة فى الحركة التى أثارها فى الكوفة المختار بن

أبى عبيد الثقفى ، باسم الكيسانية ، ويبدو لنا أن هذه الحركة كانت من أخطر الحركات فى تاريخ العقل الإسلامى . فقد مخضته مخضاً شديداً ، وأتاحت للثقافات الباطنية القديمة — بما لابسها من ملابسات مختلفة [1] — حظاً بليغ الأثر بعيد المدى فى تكوينه وتوجيهه ، كما كان يبدو هذا فى أبرز صوره ، وفى النواحى المختلفة التى جعل يتمثل هذا العقل فيها ، فى مدينة الكوفة .

وفى هذه البيئة نشأت الدولة العباسية تحيطها هذه العقلية بجوها وأشباحها، بل إن هذه العقلية هى التى أنبتتها وآزرتها حتى استوت على سوقها ، فلما أسست بغداد وانتقلت الدولة إليها بشيعتها ، كان من الطبيعى أن تكون هى أيضاً مصطبغة بصبغة سلفها ، حتى إنا لنقرأ هذه النادرة التى يقصها صاحب الأغانى عن بشار ابن برد فلا نرى فيها إلا شيئاً طبيعياً لا غرابة فيه ،وذلك إذ يقول : «كان بشار ابن برد جالساً فى دار المهدى والناس ينتظرون الإذن، فقال بعض موالى المهدى لمن حضر ، ما عندكم فى قول الله عزوجل: (وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتاً ومن الشجر) ، فقال بشار : النحل التى يعرفها الناس . قال: هيهات يا أبا معاذ . النحل بنو هاشم ، وقوله: (يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس) يعنى العلم.. » إلخ النادرة [2] ، فلم يكن موالى العباسيين فى بغداد إلا من هؤلاء الكوفيين الذين كانوا يتولون أبا هاشم، ثم صاروا يتولون خليفته محمد بن على بن عبد الله بن عباس ، إذ كان فيما يزعمون وصيه ، وهو نفسه

---

(١) عندى أن حركة المختار الثقفى تعتبر من أولى الحركات الشعوبية وأقواها فى العراق، وقد أتاحت للموالى أن يحسوا بشخصيتهم، ويستعيدوا كيانهم ويتهيأوا للدور الخطير الذى قاموا به بعد فى صبغ الدولة بصبغتهم ، وحوادث هذه الحركة كما يرويها الطبرى قاطعة بهذا الرأى .اقرأ مثلا هذا الخبر فيه : « واستعمل (أى المختار) على شرطته عبد الله بن كامل الشاكرى ، وعلى حرسه كيسان أبا عمرة مولى عرينة ، فقام ذات يوم على رأسه فرأى الأشراف يحدثونه ورآه قد أقبل بوجهه وحديثه عليهم ، فقال لأبى عمرة بعض أصحابه من الموالى : أما ترى أبا إسحاق قد أقبل على العرب ما ينظر إلينا . فدعاه المختار فقال له : ما يقول لك أولئك الذين رأيتهم يكلمونك . فقال له — وأسر إليه — « شق عليهم أصلحك الله صرفك وجهك عنهم إلى العرب . فقال له قل لهم : لا يشق ذلك عليكم فأنتم منى وأنا منكم. ثم سكت طويلا ثم قرأ .إنا من المجرمين منتقمون ... ما هو إلا أن سمعها الموالى منه فقال بعضهم لبعض . أبشروا كأنكم والله بهم قد قتلهم » فبذلك وباتخاذ هذه الحركة صورة دينية إلى جانب حقيقتها الشعوبية فتحت السبيل أمام الثقافات الكلدانية والفارسية القديمة واسعة ممهدة .

(٢) الأغانى ج ٣ ص ١٥٨ ط دار الكتب المصرية .

رأس الدعوة العباسية التى نشأت مختلطة بدعوة الرافضة ، ولا ريب أن هؤلاء الموالى كانوا من العوامل الكبيرة فى تكوين العقلية البغدادية وتوجيهها .

وإلى جانب هؤلاء الموالى بما لهم من نفوذ كبير فى بسط آرائهم ونشر مذاهبهم نرى أن الكثرة الساحقة من علماء بغداد هم من أهل الكوفة الذين نشأوا فيها ونزعوا منزعها ، فقد كان لهؤلاء أكبر الأثر فى تكوين هذه العقلية ولا سيما رجال الحديث منهم ، وهم أكثرهم بالجمهور اتصالا وأشدهم فيه تأثيراً ، وقد بينا من قبل كيف كان رجال الحديث هؤلاء من أكثر الناس خضوعاً للعقلية الباطنية ، كما أخضعوا الحديث لهذه العقلية فى اتجاهاتها المختلفة ، وهم بهذه الوسيلة القوية النفاذة استطاعوا أن يجعلوا من بغداد خليفة قوية للكوفة التى كان مالك بن أنس يسميها دار الضرب ، فى تمثيل تلك العقلية الباطنية .

فإذا أضفنا إلى ذلك أن عامة أهل بغداد من أصحاب هذه النزعة الباطنية كما نجد النص على ذلك فى كلام أبى عبد الله الواقدى المتوفى سنة ٢٠٧ إذ يقول : الكرخ مفيض السفل ، وهو يقصد بالسفل الرافضة كما يقول البغدادى [١] ، والكرخ هو موضع أسواق المدينة ومقام عامتها ، وأن لهؤلاء العامة من الأثر فى صناعة الحديث وتوجيه القصص حظًّا غير منكور [٢] ، استطعنا أن نتبين إلى أى حد كانت بغداد منذ أول تأسيسها مدينة تسيطر عليها النزعات الباطنية فى بيئاتها المختلفة : بيئات الخاصة وبيئات العامة ، ولعل من أثر هذه السيطرة ما يروى من اعتناق بعض الهاشميين الزندقة ، كالذى يذكره الطبرى من زندقة أحد أبناء داود بن على بن عبد الله بن عباس ويعقوب بن الفضل من أبناء الحارث بن عبد المطلب . وكان ذلك فى أيام المهدى .

فأما العامة فكان تأثرهم بتلك النزعات الباطنية تأثراً عاميًّا غليظاً ، كما كان إيمانهم بها إيماناً مطلقاً غفلا ، فهم بذلك يغرقون فيها أشد الإغراق ، ويتعصبون لها أشد التعصب ، يطلقون فيها أخيلتهم ، ويمدونها بأوهامهم ، ثم لا يدعون لغير ذلك سلطاناً عليهم ، وقد وجدوا لدى صناع الحديث ورجال القصص غذاء

---

(١) تاريخ بغداد ج ١ ص ٨١ .

(٢) تأمل فى هذا قول يحيى بن معين « ما رأيت الكذب أنفق منه ببغداد » تاريخ بغداد ج ١ ص ٤٣ .

دائماً مستطاباً لذلك المنزع . فهو بذلك لا يفتأ يمتد ويتشعب كما لا يفتأ يرسخ ويقوى.

وأما الخاصة من أصحاب هذه النزعات ، فقد كانوا يخضعون إلى جانبها لعوامل أخرى ، نهبت منها وهذبتها ، فهم لم يكونوا يجدون بدًّا من مسايرة الزمن والاطلاع على هذه الثقافة التى تذيعها البصرة ، والتى نقلتها التراجمة ، تحيط بها هالة من الجلال ، وهى ثقافة عقلية لم تلبث أن غزت تلك النزعات الباطنية فى كثير من الأسر الكبيرة المتصلة ببلاط الخليفة ، كأسرة البرامكة وآل سهل ، ومن إليهم ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك .

ومهما يكن من أمر هذه الأسر التى كانت تمثل السلطان ، وتهيمن إلى حد كبير على النزعات العقلية والحياة الأدبية فى بغداد ، فإن الأمر لم يلبث أن تغير من هذه الناحية ، منذ تم الأمر للمأمون واستقر فى قصر الخلافة بها ، فقد أخذ السلطان فيها لوناً جديداً ، على النحو الذى عرضنا له غير مرة ، وقد رأينا أن القصر جعل ينزع نزعة اعتزالية صريحة ، وأن هذه النزعة الجديدة ، إلى جانب مظاهر التشجيع المختلفة ، أخذت تقبل بالمعتزلة وعلماء البصرة عامة إلى بغداد ، وبذلك جعل ينهار ذلك الحاجز الذى وضع كلا من البلدين فى معزل عن الآخر ينكر كل منهما صاحبه ، وإن كنا رأينا كيف أخذ الطابع البصرى يتسرب قليلا قليلا إلى عاصمة الخلافة ، فإلى أى حد استطاع هؤلاء العلماء أن يؤثروا فى توجيه النزعة العقلية فيها ، وأن يحققوا الغاية التى كان السلطان يهدف إليها ، ويجهد جهده فى تحقيقها ؟

هنالك أمور ثلاثة لابد من ملاحظتها فى تبين هذه المسألة واجتلاء الوجه فيها :

أولها : أن النزعة الباطنية عميقة بعيدة التغلغل فى العقلية البغدادية متصلة أشد الاتصال بالأهواء الدينية لدى البغداديين ، فهى من أجل ذلك شديدة الرسوخ فيهم قوية السيطرة عليهم ، إذ كانت جزءاً من كيانهم ، ومقوماً أصيلا من مقومات شخصيتهم .

وثانيها : أن هذه النزعة هى التى أخذت توجه الحياة العلمية وتسيطر على بيئات العلماء ، ثم تستمد بعد ذلك من هذه الحياة ومن نشاط العلماء قوة لها وأسلحة تبسط بها نفوذها وتلاقى بها خصومها ، وقد صار علماء بغداد بين رجلين :

فواحد كان بنشأته وباتجاهه تعبيراً عن هذه النزعة ، وآخر يعتبر استجابة لها ، فهو يتملق الأهواء السائدة ، ويصطبغ بالصبغة العامة ، ولعلنا نلمح هذا المعنى فيما يذكره المأمون عن هؤلاء العلماء إذ يقول فى كتابه إلى إسحق بن إبراهيم: « ثم أظهروا مع ذلك أنهم أهل الحق والدين والجماعة ، وأن من سواهم أهل الباطل والكفر والفرقة ، فاستطالوا بذلك على الناس وغروا الجهال ، حتى مال قوم من أهل السمت الكاذب والتخشع لغير الله والتقشف لغير الدين إلى موافقتهم عليه ، ومواطأتهم على سيئ آرائهم ، تزيناً بذلك عندهم وتصنعاً للرياسة والعدالة فيهم »[1]. فذلك يدلنا على أن هذه النزعة كانت صاحبة السلطان عند العامة ، وعند الخاصة من المثقفين ومن إليهم ، يتملقونها ويلتمسون لديها العائدة والمنزلة ، وهذا بعض ما قصد المأمون إلى إبطاله وإحباط أثره بامتحان القضاة ومن إليهم ونصهم عن مذهبهم ، وإقصائهم عن تلك المناصب التى يتملقها المتملقون . وقد كان هذا الصنيع من العوامل الجديدة التى أفاضت على ذلك السلطان قداسة جديدة آزرته ومكنت له ، على العكس مما كان المأمون يقصد إليه .

وذلك التحدى من السلطان الرسمى للسلطان الشعبى هو ثالث الأمور التى أشرنا إليها ، ولعل مما يصور لنا شعور هؤلاء العلماء لقاء هذا التحدى ، كما يصور لنا موقف العامة منه ، هذه العبارة التى تجىء فى كتاب المأمون أيضاً عن أحد هؤلاء العلماء إذ يقول :

« . . . وأما سعدويه الواسطى فقل له: قبح الله رجلا بلغ به التصنع للحديث والتزين به والحرص على طلب الرياسة فيه أن يتمنى وقت المحنة»[2] . وقد أفاض الأستاذ أحمد أمين فى بيان أثر هذا الموقف فى تقوية المعارضة بما يكفينا القول فيه[3].

هذه الأمور الثلاثة لم تدع لذلك الانقلاب الذى حدث فى القصر سبيلا إلى العقلية البغدادية ، فقد زاد إيمان البغداديين بأنفسهم ، سواء فى ذلك علماؤهم

---

(١) تاريخ الطبرى ١٠ ص ٢٨٥ (الحسينية الخيرية) .

(٢) تاريخ الطبرى ج ١٠ ص ٢٩١ .

(٣) ضحى الإسلام ج ٣ ص ١٨٨ ، ١٩٣ .

وجمهور العامة فيهم ، ونحن إنما نعنى هنا بالعلماء علماء الدين ، فأما علماء اللغة فلا ننكر أن البصريين تركوا أثراً ظاهراً فى اتجاه الدراسة اللغوية فى بغداد ، منذ انتقلوا إليها، بقدرتهم على الجدل وحسن تأتيهم للأمور ، فأما علماء الدين فالأمر فيهم مختلف كل الاختلاف ، فقد اعتصم البصريون بالقصر واعتصم البغداديون بما وراءه من ذلك الخضم الزاخر من أهل بغداد يمده ميراث قوى ومشاعر غلابة متدفقة ، وظل الأمر على ذلك متفاوتاً أشد التفاوت بين الطائفتين . فإذا كان هنالك تأثير فإنما هم البغداديون الذين أثروا فى البصريين ، إذ استطاعوا أن يلونوا الاعتزال البصرى ببعض ألوانهم الخاصة بهم ، لا بأن البغداديين أخذوا « كثيراً من المسائل التى عرض لها البصريون فوسعوا مدى بحثها ، واستفادوا مما نشر من آراء الفلاسفة فيها »[1] ، كما يقول الأستاذ أحمد أمين ، فمثل هذا التطور طبيعى قد يكون انتقال الاعتزال إلى مركز الدولة مما نشطه وأسرع به ، ولكنا نعنى تلك الآثار الطارئة التى لم تكن من طبيعة الاعتزال ، وكان من مظهرها ذلك الميل إلى التشيع الذى أخذ مذهب المعتزلة يظهر به ويتجه نحوه منذ أخذ ذلك المذهب يستقر فى بغداد . ومن ذلك ما يقول أبى الحديد « . . . واختلفوا فى التفضيل ، فقال قدماء البصريين كأبى عثمان عمرو بن عبيد ، وأبى إسحق إبراهيم بن سيار النظام ، وأبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، وأبى معن ثمامة بن أشرس[2] ، وأبى محمد هشام بن عمرو الفوطى ، وأبى يعقوب يوسف بن عبد الله الشحام ، وجماعة غيرهم : إن أبا بكر أفضل من على عليه السلام . وهؤلاء يجعلون ترتيب الأربعة فى الفضل كترتيبهم فى الخلافة ، وقال البغداديون قاطبة قدماؤهم ومتأخروهم كأبى سهل بشر ابن المعتمر ، وأبى موسى عيسى بن صبيح ، وأبى عبد الله جعفر بن مبشر ، وأبى جعفر الإسكافى ، وأبى الحسين الخياط ، وأبى القاسم عبد الله محمود البلخى وتلامذته : إن علياً عليه السلام أفضل من أبى بكر . وإلى هذا المذهب ذهب من البصريين أبو على محمد بن عبد الوهاب الجبائى »[3] فذلك لون من ألوان التشيع التى أخذ مذهب المعتزلة يصطبغ بها منذ مضى إلى بغداد ، وظلت هذه الألوان تشيع فيه حتى

---

(١) ضحى الإسلام ج ٣ ص ١٦٠ .

(٢) يجعل الأستاذ أحمد أمين ثمامة بغداديا لا بصريا كما هنا .

(٣) شرح ابن أبى الحديد ج ١ ص ٣ ط مصطفى البابى الحلبى ١٣٢٩ ﻫ .

انسجمت أخيراً معه كل الانسجام ، كالذى نراه فى القرن الرابع حين أصبح الاعتزال المتشيع هو مذهب الخاصة من أهل بغداد[١] ، أما فى هذه الفترة التى نتحدث عنها فما نحسب أن الاعتزال كان يتجاوز القصر إلا قليلا ، وقد ضعف أثر القصر فيما وراءه بتأثير ذلك التحدى المبالغ فيه فى عصر المأمون والمعتصم ، وإن انفرج الأمر فيما بعد ، وكان لذلك أثره الذى أشرنا إليه .

هذه صورة من العقلية البغدادية فى الوقت الذى أقبل فيه الجاحظ على بغداد ، ولا ريب أن هذه المغالبة بين السلطان الرسمى والسلطان الشعبى وإخفاق الأول لقاء الثانى كان مما أثار فى نفس الجاحظ التساؤل عنه والنظر فيه ، مما نرى بعض الأصداء له فى كتبه المتأخرة حين يعرض له القول فى مثل هذه المسألة ، كالذى يقوله حين يتكلم عما يكون بين السادة والعامة : « وعامة هؤلاء السادة لم يكن شأنهم أن يردوا الناس إلى أهوائهم ، وإلى الانسياق لهم بعنف السوق . وبالحرب فى القود ، بل كانوا لا يؤثرون الترهيب على الترغيب ، والخشونة على التليين ، وهم مع ذلك قد هجوا بأقبح الهجاء » ثم يقول : « وليس فى الأرض عمل أكد لأهله من سياسة العوام »[٢] وكالذى يقوله فى سياق الحديث عن بعض الأساطير الفارسية المأثورة عن زرادشت وما روى من بعض أحكام ديانته ، وكيف تم له هذا الأمر ، إذ يقول : « وقد زعم ناس أن ذلك إنما كان وإنما تم لأنه بدأ بالملك فدعاه على قدر ما عرف من ظباعه وشهوته وخلقه ، فكان الملك هو الذى حمل على ذلك رعيته ، والذى قال هذا القول ليس يعرف من الأمور إلا بقدر ما باين به العامة ، لأنه لا يجوز أن يكون الملك حمل العامة على ذلك ، إلا بعد أن يكون زرادشت ألقى على ذلك الفساد أجناد الملك ، ولم يكن الملك ليقوى على العامة

---

(١) لعل مما يمثل هذه الحال هذان البيتان للصاحب بن عباد :

لو شق قلبى لرأوا وسطه سطرين قد خطا بلا كاتب
العدل والتوحيد فى جانب وحب آل البيت فى جانب

أمالى المرتضى ج ٢ ص ٦٢ .

(٢) الحيوان ج ٢ ص ٩٤ .

بأجناده وبعشرة أضعاف أجناده، إلا أن يكون فى العامة عالم من الناس يكونون أعواناً للأجناد على سائر الرعية » . ولكن الجاحظ لا يدع المسألة على هذا الوضع ، وإنما يعقب عليه ببيان رأيه فى موقف الدولة الإسلامية ، وذلك إذ يقول : « وعلى أن الملوك ليس لها فى مثل هذه الأمور علة تدعو إلى المخاطرة بملكها ، وإنما غاية الملوك كل شىء لابد للملوك منه ، فأما ما فضل عن ذلك فإنها لا تخاطر بأصول الملك لطلب الفضول، إلا من كان ملكه فى نصاب إمامة ، وإمامته فى نصاب نبوة، فإنه يتبع كل شىء توجبه الشريعة ، وإن خالف[1] ذلك سبيل الرأى لأن الذى شرع الشريعة أعلم بغيب تلك المصلحة »[2] .

ولعل هذا النص الأخير يبين لنا رأى الجاحظ والمعتزلة فى موقف الدولة من العامة ، وإن كان موقفها يخالف سبيل الرأى .

وبعد ، فقد رأينا حتى الآن كيف كان اتجاه الجاحظ إلى بغداد ، وكيف تأدت به سبيله إلى هذه الغاية من غايات المجد الأدبى الذى لا يزال يراوده ، ويتخايل له منذ صباه ، وكيف أخذت الملابسات المختلفة تدفع به إلى هذا الدور من أدوار حياته ، وهو دور طويل مبارك يمتد نحو الخمسين عاماً ، غمر فيه الجاحظ الحياة الأدبية والعقلية فى العالم الإسلامى بذلك الفيض الزاخر الذى كان يجمع الألوان المختلفة من وجوه النشاط الفنى والعلمى ، وكان يتغلغل فى جميع البيئات ، قريبها وبعيدها ، من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب :

ولكنا نستطيع أن نرى هذا الدور الطويل من حياة الجاحظ ينقسم أول شىء انقساماً طبيعياً إلى فترتين متميزتين ، يفصل بينهما ذلك الحادث الخطير الذى كان بليغ الدلالة على سير التاريخ الإسلامى ، كما كان ظاهر الأثر فى حياة أبى عثمان، وهو مقتل وزير الدولة محمد بن عبد الملك الزيات ، وكذلك نلاحظ أن كل فترة من هاتين الفترتين تشتمل على مراحل، فالفترة الأولى نتبين فيها مرحلتين

---

(١) خالف ، صححنا . كان .

(٢) الحيوان ج ٥ ص ٣٢٥ – ٣٢٦ وانظر ما ينقله المسعودى فى مروج الذهب(ج ٥ ص ٨٠ – ٨١ ط باريس) عن الجاحظ من بعض الطرف عن العامة فى سياق ذلك الفصل الذى استطرد إليه المسعودى فى هذا الموضوع (ج ٥ ص ٧٩ ، ٨٨) .

ظاهرتين ، نستطيع أن نسمى الأولى باسم ثمامة بن أشرس ، والثانية باسم محمد ابن عبد الملك الزيات ، وكذلك الأمر فى الفترة الثانية إذ نستطيع أن نتبين فيها ثلاث مراحل : الأولى ما بين مقتل ابن الزيات سنة ٢٣٣ ، وولاية عبيد الله ابن يحيى بن خاقان الوزارة سنة ٢٣٦ ، والثانية ما بين سنة ٢٣٦ هذه وسنة ٢٤٧ وهى السنة التى قتل فيها المتوكل ، والثالثة ما بين سنة ٢٤٧ هذه وسنة ٢٥٥ ،وهى السنة التى مات فيها الجاحظ .

وعلى هذا التخطيط نستطيع أن نبدأ درسنا وتصويرنا لهذا الدور من حياة الجاحظ .

الفترة الأولى

المرحلة الأولى

أتاحت بغداد لأبى عثمان حظًا عظيماً من المجد الأدبى ، كان يطمح إليه ويتوثب نحوه ، كما رأينا ، فاتصل بالسلطان ، وجالس الخليفة ، واستمع إليه يحدثه ويثنى عليه ويطرى كتبه ، وأحكم أسبابه بولاة الأمر وأصحاب الحل والعقد واستطار صيته واتسعت شهرته وأقبل الناس على آثاره قراءة ودرساً ، إلى غير ذلك من مظاهر المجد الأدبى الذى وجد فى البيئات البغدادية ما يشبه ويضرمه ويبهر به.

ولكن هذا المجد الأدبى الذى أتاحته بغداد للجاحظ ، إنما يعنينا فى درسه وتتبع الأسباب التى أمدت شخصيته الأدبية من حيث إنه كان من العوامل التى ملأت قلبه ثقة بنفسه وطمأنينة إلى مكانه ، وسددته فى سبيله ، فمضى فيها بقدم ثابتة. أما أكبر ما أتاحته بغداد له فهو — فيما نحسب — ما جلت لعينيه الثاقبتين المتطلعتين من ذلك العالم الجديد المعقد أبلغ التعقيد ، المضطرب أعنف الاضطراب نعبث به الأهواء المختلفة ، وتتنازعه العوامل المتباينة ، وتعصف به التيارات التى تهب عليه من شتى الجهات ، وقد كانت بغداد فى هذه الفترة خاصة — فى أعقاب فتنة الأمين والمأمون — تمثل الاضطراب وفوضى الآراء والأهواء والحياة المرددة بين شتى المثل ، أصدق تمثيل . وذلك فى حقيقة الأمر من خير ما يثير فن الفنان وأدب الأديب وروح التأمل فى العالم الموهوب . وبذلك أتيح لحيوية الجاحظ العقلية ونزعته الفنية مادة جديدة خصبة .

ولا ريب أن الحياة فى البصرة التى قضى فيها الجاحظ حياته حتى اليوم لم تكن ساذجة ولا قريبة ، بل كانت — كما رأينا من قبل — معقدة تعقيداً شديداً . ولكن تعقد الحياة فى البصرة شىء آخر غير هذا التعقد الذى نعنيه فى بغداد، فهو مختلف عنه كمًّا وكيفاً ، إذ لا ريب أن بغداد — على حداثة عهدها — كانت أكثر من البصرة تمثيلا للأجناس المختلفة والنزعات المتباينة ، وأشد منها إتاحة

لأسباب المنافسة على الحياة ، والمغالبة على العيش ، ثم كانت تنفرد دونها بقيام السلطان — على أوسع صوره — فيها ، وما زال السلطان مصدراً مستمراً لتعقد الحياة بألوانها المختلفة فيما حوله ، فإلى أن هذا السلطان أسرع ببغداد إلى النمو السريع المطرد ، وأقبل عليها بمظاهر الحضارة المختلفة ، وكظها بالسكان يتدفقون عليها من مختلف الأنحاء ، فإنه كان سبباً فى أن يجتمع إلى دار الخلافة الطوائف المختلفة من العلماء والكتاب وطبقات المثقفين ، إذ كان ذلك من أول مظاهر الترف الذى كانت الخلافة — ولاسيما فى عهد المأمون — ما تزال حريصة عليه ، مبالغة فى استكمال ألوانه ، واجتماع هذه الطوائف المختلفة من المثقفين حول السلطان كان سبباً فى قيام مظهر جديد من مظاهر التعقد النفسى ، ذلك أن هذه الدار التى ضمتهم إليها ، ونسقتهم بين جنباتها هى التى ألقت بينهم العداوة والبغضاء ، وأثارت فيهم روح المنافسة والمحاسدة ، وبعثت بين نفوسهم هذه التيارات المتضاربة المتعارضة ، تسلك المسالك اللطيفة ، وتمكر المكر الخفى ، وتصطنع فى الكيد الأساليب الماهرة الملتوية . وبذلك أتيح للجاحظ أن يشهد نوعاً جديداً من الخصومة المعقدة ، وليس كالخصومة شىء يجلى دخائل النفس الإنسانية مهما بولغ فى سترها ، ويكشف الرجل عن حقيقته وينزع عنه ما يحاول أن يتجمل به ، ويبرز غرائزه الباطنة للعين الثاقبة التى تعرف كيف تنظر .

ولقد بدأت هذه الخصومات منذ بدأ الجاحظ حياته فى بغداد ، وأخذ يتصل بدار الخلافة ويداخل رجال القصر ، كما بدأت قريبة منه حتى لتكاد تمسه ، إذ كان الطرف الأكبر فى كثير من هذه الخصومات صديقه ثمامة بن أشرس . وقد قلنا من قبل إنه هو الذى مهد للجاحظ مكانه ، ووثق بالخليفة صلته ، ومكن لهذا التطور فى حياته ، إذ كانت تربطهما أكثر من آصرة .

وقد تحدثنا عن ثمامة قبل الآن فى غير مناسبة ، وعرضنا إلى أنه كان من أكبر الشخصيات فى دار الخلافة ، كما كان من أقوى الأسس التى قام عليها ذلك الانقلاب فى السياسة الدينية للدولة ، فلا جرم كان عرضة لكثير من الخصومات التى يثيرها عليه الحسد أحياناً والخلاف المذهبى أحياناً أخرى . وأحسب أنه باعتباره بصرى الأصل معتزلى المذهب شديد الطموح كان عريضاً شديد اللدد

فى الخصومة ، كما يؤيد لنا هذه الصورة عنه بعض الأخبار القليلة التى يذكر فيها مما وصل إلينا . فأكبر الظن أن هذه الطبيعة كانت عاملا آخر فى إثارة الخصومات عليه .

وهكذا عاش ثمامة منذ عاد إلى بغداد مع المأمون فى جو تغمره الخصومات المختلفة مع الوزراء والكتاب والفقهاء وأصحاب المقالات ، وربما كانت أعنف هذه الخصومات خصوماته مع الوزراء الذين كان هو صاحب الرأى الأول فى ترشيحهم لمناصبهم ، فكان بذلك صاحب الفضل الأول عليهم ، ومع ذلك كانت الخصومة ما تفتأ متصلة محتدمة بينه وبينهم ، على اختلاف ميولهم ونزعاتهم ، فكما كانت بينه وبين أحمد بن أبى خالد الكاتب . حين ولى الوزارة للمأمون ، كذلك كانت بينه وبين يحيى بن أكثم الفقيه . حين صار وزيراً ، ولعل فى تتبع شىء من هذه الخصومات ما يدلنا على بعض صور هذه البيئة الجديدة .

فأما الخصومة بين ثمامة وبين أحمد بن أبى خالد فلا ندرى كيف بدأت ، ولعل مردها كان إلى تلك المكانة التى تظفر بها ثمامة ، مع أن أحمد كان أقرب إلى المأمون منزلة قبل العودة إلى بغداد (١) ، ويحكى طيفور من صور هذه الخصومة التى لجت بينهما أن أحمد قال يوماً لثمامة بحضرة المأمون : « كل أحد فى الدار فله معنى غيرك ، فإنه لا معنى لك فى دار أمير المؤمنين » ، فرد عليه ثمامة رداً يبين لنا الوضع الذى كان يضع فيه نفسه ، إذ يقول له : « إن معناى فى الدار والحاجة إلى لبينة . أشاور فى مثلك ، هل تصلح لموضعك أم لا تصلح» (٢) . ولا ندرى ماذا كان يكون مآل تلك الخصومة التى يبدو أنها كانت عنيفة خشنة ، لو لم يعجل القدر بموت أحمد .

فإذا مات هذا الوزير ، ووسد الأمر — بمشورة ثمامة — إلى يحيى بن أكثم فإن الخصومة ما تلبث أن تثور بينهما فى صورة أشد وأعنف — كأن يحيى — حين صار إليه أمر الوزارة أو ما هو إليها — نفس على ثمامة منزلته لدى المأمون، ومكانته فى الدار ، ونفوذه فى توجيه سياسة الدولة ، وقد كان — فيما يظهر من أخباره —

(١) انظر تاريخ الطبرى ج ٧ ص ١٥٥ ط مطبعة الاستقامة ، ١٩٣٩ ، طيفور ص ١١ .

(٢) تاريخ بغداد لطيفور ص ١٢٥ ، ط مصر ، ١٩٤٩ .

مفتوناً معتداً بمقدرته ، منذ هيأت له الأقدار أن يلى قضاء البصرة ، وهو لم يبلغ بعد سن القضاء ، فى عرف الناس ، فكان ــ كما يقولون ــ لا يطيق أن يرى أحداً يفوقه . ويحكى البغدادى فى صفته كلمة تنطبق على هذا الذى ذكرنا من طبيعته المفتونة الذاهبة به . قال : « عن أبى العباس أحمد بن يعقوب . كان يحيى بن أكثم يحسد حسداً شديداً ، وكان مفتناً ، فكان إذا نظر إلى رجل يحفظ الفقه سأله عن الحديث ، فإذا رآه يحفظ الحديث سأله عن النحو . فإذا رآه يعلم النحو سأله عن الكلام ، ليقطعه ويخجله ». فلعل هذه الطبيعة المزهوة كانت هى السبب الأول فيما ثار بين يحيى وثمامة ، وقد قدمنا شيئاً من صفته ، ثم لم تلبث مظاهر هذه الخصومة أن كثرت وتواترت ، حتى صارت أمور الدولة فى موضع المجاذبة بينهما . ذلك أن الرجلين كانا ــ إلى جانب ما ذكرنا ــ يختلفان اختلافاً شديداً فى المزاج العقلى وفى المذهب الدينى ، إذ كانا يمثلان طرفين متباعدين ، فكان ثمامة معتزلى المذهب وكان يحيى من أصحاب الحديث، وقد فصلنا القول ــ من قبل ــ فى الموقف الذى اتخذه كل من الرجلين فى سياسة الدولة وفى تمثيل مذهبه فى توجيهها ثم ما كان بينهما ــ من أجل ذلك ــ من مشادة ومحادة ، وهكذا جعلت الخصومة تستشرى بين الرجلين وتتخذ مظاهر مختلفة تبعاً للحالات النفسية المختلفة التى تقودها .

ولا ريب عندنا فى أن الجاحظ تأثر بهذه الخصومة ــ خاصة ــ تأثراً شديداً وكان لها أثرها فى نشاطه العقلى والفنى ، وقد رأينا من قبل أن كتابه عن النابتة هو مما كتبه فى هذه الفترة وبهذه المناسبة ، وهو كتاب اشترك فيه عقل الجاحظ وفنه ، فكان من أعنف كتبه احتجاجاً ، ومن أقساها عبارة ، ومن أشدها انبعاثاً مع العاطفة المحتدمة، ومن أروعها تصويراً للخصومة بين هذين المنزعين كما كانت: مشبوبة مستعرة ، فى عبارات حادة متدفقة ، قد يعجب البعض لصدورها عن الجاحظ ، ولكنها يعيننا على تقديرها قدرها ، ووضعها فى موضعها، أن نصلها بما حولها ، فنصور هذه الملابسات التى أحاطت بها ، فأثارت حمية الجاحظ ، حتى جاءت هذه الرسالة صورة مما كانت تثيره هذه الحمية فى نفسه . وقد عرضنا للتعريف بهذا الكتاب وتحليله بما نكتفى به عن إعادة القول فيه .

ونحن نعلم أن يحيى بن أكثم قد تعرض للقول فى سلوكه والطعن فى أخلاقه

الشخصية على النحو الذى يحكى عنه فى غير موضع [١] ، كما تعرض لذلك أبو معن ثمامة بن أشرس على السواء ، وإن كنا لا نستطيع القطع بأن هذا الطعن فى يحيى كان أثراً من آثار هذه الخصومة، ومظهراً من مظاهرها، فأما المطاعن التى وجهت إلى ثمامة فنلاحظ أنها جاءت من ناحية رجال الحديث وردّدتها كتب أهل السنة [٢] ، ومع هذا فنحن نعلم أن الذى تولى كبر التشنيع بيحيى هم فى الأكثر من البصريين الذين أقاموا فى بغداد كأبى العيناء [٣] ، وصلته بالمعتزلة ظاهرة . وأما الجاحظ فلا ندرى إن كان قد شارك فى حملة التشهير هذه أم لا ، وإن كنا نعلم أنه عرض لبعض ما كان يقال من هذا القبيل ، فحكاه فى بعض كتبه التى يرجع تاريخها — فيما نقدر — إلى ما بعد هذا العهد ، وذلك إذ يقول فى سياق الكلام عن شنع الكتاب ، فى كتابه « أخلاق الكتاب » : « . . . ومنهم زيد بن أيوب الكاتب ، عمل فى ديوان الخراج أربعين سنة ، ثم صار فى آخر أيامه قواداً ليحيى بن أكثم القاضى ، وذلك أن المأمون أمر له بفرض ، فصير يحيى بن أكثم أمر ذلك الفرض إلى زيد بن أيوب ، وأمره ألا يفرض إلا لامرئ بارع الجمال حسن القد والصورة . فكان أمر ذلك الفرض متعالماً مشهوراً » [٤] ، ومع هذا فلسنا نبعد أن يكون الجاحظ قد أخذ فى هذه الحملة بنصيب ، فذلك على كل حال قريب من طبيعته التى لا تتحرج من رواية المجون والتزيد ، ولا سيما إذا كنا نعلم صلة الصداقة بينه وبين كثير من أهل المجون كالجماز وأبى العيناء والسدرى وأبى هفان .

وبعد ، فقد انتهت هذه الخصومة بين ثمامة ويحيى بن أكثم بسخط المأمون على يحيى وسوء رأيه فيه وإقصائه عنه ، فعاد إلى البصرة وعاش فى عزلة مريرة ظل يعانيها حتى أيام المتوكل . ولكن ثمامة ظل منذ الجفوة التى حدثت بينه وبين أحمد بن أبى خالد سيئ الرأى فى الكتاب منكراً عليهم مشهراً بهم محتقراً لهم . فلم يصف الجو بينه وبين من جاء منهم بعد يحيى بن أكثم كأحمد بن يوسف أو عمرو بن مسعدة .

---

(١) انظر مثلا تاريخ بغداد فى ترجمة يحيى .

(٢) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٦٠ ، الملل والنحل للشهرستانى (هامش الفصل) ج ١ ص ٨٩ ، جمع الجواهر للحصرى ص ٩٩ ، لسان الميزان ج ٢ ص ٨٣ — ٨٤ .

(٣) تاريخ بغداد ج ١٤ ص ١٩٤ — ١٩٥ .

(٤) ثلاث رسائل للجاحظ ص ٥٠ .

ولعل الأصل فى هذا يرجع إلى طبيعة هذه الصناعة ، صناعة الكتابة الديوانية ، وما كانت تضفيه على أصحابها من الغرور والتكلف والذهاب بالنفس والتعلق بالمظاهر مما لم يكن للعلماء أمثال ثمامة طاقة به ، أو احتمال له ، فكان يضيق بهم وبهذه الخلال منهم ، وقد حكى عنه الجاحظ — مما يدل على مبلغ اعتباره لهم ولكبيرهم عمرو بن مسعدة — أنه سئل يوماً ، وقد خرج من عنده ، فقيل له . يا أبا معن ما رأيت من معرفة هذا الرجل وبلوت من فهمه ، فقال : « ما رأيت قوماً نفرت طباعهم عن قبول العلوم ، وصغرت هممهم عن احتمال لطائف التمييز ، فصار العلم سبب جهلهم ، والبيان علم ضلالتهم والفحص والنظر حائداً عنهم ، والحكمة معدن شبهتهم أكثر من الكتاب »[1].

وهكذا نرى أن ثمامة ظل يثير هذه الخصومات بينه وبين رجال القصر ، وأكبر الظن أن هذه الخصومة بينه وبين الكتاب كانت كبيرة الأثر فى نفس الجاحظ وفيما عرف عنه من سوء الرأى فيهم وضعة التقدير لهم ، كما نرى ذلك فى رسالته « أخلاق الكتاب »[2] . وما يستنتج من رسالته فى أحمد بن عبد الوهاب الكاتب التى سماها « التربيع والتدوير » كما سيجىء القول .على أن أمر هذه الخصومات فى هذه البيئة لم يكن مقصوراً على ما كان بين ثمامة وهؤلاء الذين ذكرنا من رجال القصر ، وإنما كان هنالك — إلى جانب هذا — تلك الخصومات الكثيرة المتصلة الصادرة عن الحسد والمنافسة بين هؤلاء الكتاب أنفسهم ، وهى تلك الخصومات التى تتصف بالمهارة ودقة المسلك ولطف الحيلة والتى كانت — ولا ريب — تتيح للجاحظ من المشاهد النفسية ما كان غذاء مريئاً شهيًّا لطبيعته الفنية ، وماكان حافزاً قويًّا لروح الملاحظة النفسية التى مهر فيها وشغف بها . ولعل هذه المشاهد كانت أصلا من أصول رسالته عن الحاسد والمحسود، ورسالته فى فصل ما بين العداوة والحسد.

ولعل هذه الخصومات بين الكتاب أنفسهم لم تبلغ فى هذا العهد من الشدة والعنف والتعقد ما بلغته فى أيام المعتصم والواثق والمتوكل وما وراء ذلك ، ولكنها كانت — على كل حال — قائمة بينهم فى شكل منكر . نسمع صداه فى تلك العبارة التى يحكيها الجاحظ عن أبى عباد ثابت بن يحيى أحد وزراء المأمون مخاطباً

---

(١) ثلاث رسائل للجاحظ ص ٤٣ — ٤٤ .

(٢) لعله هو الذى يذكره ياقوت باسم « ذم الكتاب » .

جماعة الكتاب . « . . . ثم كأنكم أولاد علات ، وضرائر أمهات ، فى عداوة بعضكم بعضاً وحنق بعضكم على بعض . أف لكم ولأخلاقكم ! إن للكتاب طبائع لئيمة ولولا ذلك لم يكن سائر أهل التجارات والمكاسب ينظرائهم بررة ، ومن ورائهم لهم حفظة ، وأنتم لأشكالكم مذلون ، ولأهل صناعتكم قالون»[1] . ولولا أن أخبار هذه الحياة وصورها لم تكن موضع عناية المؤرخين والأدباء إلا عرضاً لرأينا مصداق قول أبى عباد فى صور حية نابضة تمثل لنا هذه الناحية .

وبعد ، فهذا بعض ما أتيح لأبى عثمان فى بيئة القصر من هذا العالم الجديد وأتاح له الوسيلة إلى أن يكون من أبصر كتاب العربية بالظواهر النفسية ، وأدقهم ملاحظة لها وأكثرهم تتبعاً لأعراضها ، وأبلغهم فى العبارة عنها وتصويرها ، كما أتاح له مع هذا أن يبلغ ذلك المبلغ الكبير فى فن السخرية الدقيقة اللاذعة .

كتاب القحطانية والعدنانية :

وهناك مظهر آخر من مظاهر النشاط الأدبى للجاحظ فى هذه الفترة . وقد أشار إليه فى آخر كتابه النابتة – وقد فرضنا من قبل أنه قدمه إلى أبى معن ثمامة ابن أشرس – حيث يقول : « وقد كتبت – مد الله فى عمرك – كتباً فى مفاخرة قحطان ، وفى تفضيل عدنان ، وفى رد الموالى إلى مكانهم فى الفضل والنقص ، وإلى قدر ما جعل الله لهم بالعرب من الشرف . وأرجو أن يكون عدلا بينهم ، وداعية إلى صلاحهم ، ومنبهة عليهم ولهم . وقد أردت أن أرسل بالجزء الأول إليك ، ثم رأيت ألا يكون إلا بعد استئذانك واستثمارك والانتهاء فى ذلك إلى رغبتك ، فرأيك فيه موفق ، إن شاء الله عز وجل ، وبه الثقة »[2] .

ولعل هذه الكتب التى لم تكن ظهرت بعد حين كتب هذه العبارة هى التى أشار إليها – فيما أشار إليه من الكتب – فى مقدمة كتاب الحيوان ، حيث يقول : « وعبتنى بكتاب القحطانية ، وكتاب العدنانية فى الرد على القحطانية ، وزعمت أنى

---

(١) ثلاث رسائل للجاحظ ص ٤٦ .

(٢) رسائل الجاحظ ص ٣٠٠ .

تجاوزت فيه حد الحمية إلى حد العصبية وأنى لم أصل إلى تفضيل العدنانية إلا بتنقص القحطانية . وعبتنى بكتاب العرب والموالى ، وزعمت أنى بخست الموالى حقوقهم ، كما أنى أعطيت العرب ما ليس لهم»[١] .

ولا نكاد نملك شيئاً عن هذه الكتب أكثر من هذا الوصف الذى يقدمه الجاحظ ومن يحكى عن الجاحظ كلامه عنها ، وإلا بعض الفقرات القليلة الباقية منها منثورة فى بعض الكتب ، وسنعرضها بعد قليل . ولكنا نلاحظ أول شىء أن الجاحظ حين كتب هذه الكتب كان متردداً بين أن يذيعها وأن يحبسها عنده ، كأنما كان غير واثق من موقعها ، ولا مطمئن إلى مكانها من صاحبه الذى يرفعها إليه ، فهو يعدل عن إرسال الجزء الأول من هذه الكتب بعد أن كان على إرساله ، منتظراً إذنه ورأيه . وهذا موقف يلفت النظر ويدعو إلى التساؤل ، فماذا عسى أن يكون معنى هذا التردد وذلك الاستئمار فى كتاب يكتبه ، إلا أن يكون قد وقع فى نفسه أن الموضوع الذى يتناوله فى كتابه ، على الوضع الذى بينه فى سياق استئماره ، من الموضوعات الدقيقة الشائكة فى هذه البيئات البغدادية المعقدة التى لم يعركها ولم يتمرس بعد بها ، ولم يعرف خبايا التيارات السياسية فيها ، فهو يخشى أن يقع فى شىء من المحظور إذا هو أذاع هذه الكتب التى تعرض لما بين طوائف الشعب من اختلافات أصيلة ما زالت تثور بينه ، وما زالت تثير كثيراً من الصور الأدبية المختلفة الرائعة .

وهذه الكتب كما رأينا صنفان ، يعرض بعضها للخصومة بين العرب أنفسهم ويعرض بعضها الآخر للخصومة بين العرب والموالى ، والأول يتألف من كتابين كما يؤخذ من نصى الجاحظ . كتاب القحطانية ، وكتاب العدنانية فى الرد على القحطانية، وإن كان الذى يؤخذ من فهرست كتب الجاحظ التى أوردها ياقوت أنهما كتاب واحد سماه «كتاب فخر القحطانية والعدنانية » . ولعل هذا من صنيع بعض الوراقين ، وقد ذكر ابن عبد ربه كتاب « فخر قحطان على عدنان » منفرداً ونقل عنه نقلا صغيراً فى « باب ما غلط فيه على الشعراء » تعقيباً على استشهاد سيبويه بهذا البيت ، فى باب النون الخفيفة :

---

(١) رسائل الجاحظ ص ٣٠٠ .

ثبّتم ثبات الخيزرانى فى الثرى حديثاً متى ما يأتك الخير ينفعا

قال : « وهذا البيت للنجاشى ، وقد ذكره عمرو بن بحر الجاحظ فى (فخر قحطان على عدنان) فى شعر كله مخفوض ، وهو :

أيا راكباً إما عرضت فبلغن بنى عامر عنى يزيد بن صعصع

ثبّتم ثبات الخيزرانى فى الثرى حديثاً متى ما يأتك الخير ينفع »(١)

وهذا النص الصغير من كتاب القحطانية يشير إلى شىء من اتجاه الجاحظ فى هذا الكتاب وهو رواية الآثار الأدبية التى أثرت عن شعراء اليمانية فى الفخر كشعر النجاشى هذا ، وهو قيس بن عمرو الحارثى ، ولعلنا نستطيع أن نتمثل هذا الاتجاه فى صورة أوضح إذا نحن راجعنا ما أورده الجاحظ من هذا القبيل فى كتابه « فخر السودان على البيضان » ، كقصيدة الحيقطان الشاعر ، وهى — كما يقول الجاحظ : «قصيدة تحتج بها اليمانية على قريش ومضر ، ويحتج بها العجم والحبش على العرب » . وقد أضاف الجاحظ إلى رواية هذه القصيدة شروحاً لبعض الإشارات التى جاءت بها ، وهى تدخل أيضاً فى باب فخر قحطان(٢) .

وأما الكتاب الآخر فى الرد على القحطانية فلم نقع على شىء منه ، وإن كنا نستطيع أيضاً أن نتمثل صوراً منه فى بعض ما أورده الجاحظ عن هذا الموضوع فى كتبه الأخرى ، كذلك الخبر الذى رواه فى البيان والتبيين عن خالد بن صفوان الأهتمى ، إذ يقول : « زعموا جميعاً أنه كان عند أبى العباس أمير المؤمنين ، وكان من سماره وأهل المنزلة عنده ، ففخر عليه ناس من بلحارث بن كعب ، وأكثروا فى القول ، فقال أبو العباس : لم لاتتكلم يا خالد؟ فقال : أخوال أمير المؤمنين وعصبته ، فقال : فأنتم أعمام أمير المؤمنين وعصبته ، فقال خالد : وما عسى أن أقول لقوم كانوا بين ناسج برد ، ودابغ جلد ، وسائس قرد ، وراكب عرد ، دل عليهم هدهد . وغرقتهم فارة ، وملكتهم امرأة» . ثم يعقب الجاحظ على هذا الخبر : « فلئن كان

---

(١) العقد الفريد ج ٤ ص ١٢ ط الأزهرية .

(٢) مجموعة رسائل الجاحظ ص ٥٦ وما بعدها .

خالد قد فكر وتدبر هذا الكلام ، إنه للراوية الحافظ والمؤلف المجد ، ولئن كان هذا شيئاً حضره حسن حرك وبسط ، فما له نظير فى الدنيا . فتأمل هذا الكلام فإنك ستجده مليحاً مقبولا ، وعظيم القدر جليلا . ولو خطب اليمانى بلسان سحبان وائل حولا كريتا ، ثم صك بهذه الفقرة ما قامت له قائمة » [1]. وما أجدر هذا الخبر بهذا التعليق أن يكون قطعة من كتاب العدنانية فى الرد على القحطانية .

وبعد ، فما عسى أن تكون الملابسات الاجتماعية التى لابست هذين الكتابين فى وضعهما ، أما إن معارفنا عن هذه الفترة لا تشير إلى أن هذه المسألة كان لها من الخطر فيها ما كان لها من قبل ، أو أنها كانت تثير من الخلاف والجدل ما كانت تثيره فى العهد الأموى وأوائل العهد العباسى فى أيام السفاح والمنصور والمهدى ، وفى عهد بشار وأبى نواس ومن إليهما .. وإذن فهل يكفينا القول بأن الحافز الذى حفز الجاحظ إلى هذا الموضوع إنما هو حافز أدبى ، وهو الرغبة فى عرض الصور الأدبية المختلفة التى نشأت عن ذلك الخلاف بين العنصرين ؟

كتاب الموالى والعرب :

وأما الصنف الثانى من هذه الكتب فيبدو أنه يتألف من كتاب واحد ، كما يشير إليه فى النص الأول ، وإن كان يشير فى مقدمة الحيوان إلى كتاب آخر اسمه كتاب العرب والعجم . إذ يقول : « وعبتنى بكتاب العرب والعجم ، وزعمت أن القول فى فرق ما بين العرب والعجم هو القول فى فرق ما بين الموالى والعرب ، ونسبتنى إلى التكرار والترداد وإلى التكثير ، والجهل بما فى المعاد من الخطل وحمل الناس المؤن » ، فأكبر الظن أنه وضعه بعد هذا فى فترة غير هذه الفترة، وأما ياقوت فلم يشر فى فهرست كتب الجاحظ إلا إلى كتاب واحد من هذا القبيل أسماه « كتاب التسوية بين العرب والعجم » ولعله كتاب « العرب والعجم » الذى ذكره الجاحظ فى مقدمة الحيوان .

---

(١) ج ١ ص ٢٦٨ — ٢٦٩ ط مصطفى محمد ١٩٣٢ (١ : ٣٣٩ ط لجنة التأليف) وانظر أيضاً العقد الفريد ج ٣ ص ٣٣ ط لجنة التأليف : أو كتاب المحاسن والمساوئ لإبراهيم بن محمد البيهقى ج ١ ص ٧١ — ٧٣ ط السعادة ١٩٠٦ م .

فأما الكتاب الذى نعنيه هنا ، وهو كتاب الموالى والعرب ، فقد أتاح لنا الجاحظ نفسه قسطاً من المعرفة به أكثر من سابقه ، وذلك بما وصفه به فى النص الذى أوردناه ، ثم بحديثه عن موضوعه فى آخر كتاب النابتة ، بما يشبه أن يكون تقديماً له ، وتعريفاً به ، فيذكر طائفة من الحجج التى يحتج بها الموالى ويستندون إليها ، ويتركها معلقة دون شرح لها أو رد عليها ، ولكنه يعرفنا فى هذه الفقرات نوعاً من التطور فى الآراء الشعوبية أشبه بأن يكون نوعاً من التقرب والتلاقى بين العنصرين ، ويمكن تلخيصه فى قوله فى هذا السياق : « وقد نجمت عن الموالى ناجمة ، ونبتت منهم نابتة ، تزعم أن المولى بولائه قد صار عربياً ، لقول النبى صلى الله عليه وسلم : مولى القوم منهم ، ولقوله : الولاء لحمة كلحمة النسب ، لا يباع ولا يوهب » ، ثم يمضى فى شرح هذا القول والاحتجاج له ، حكاية عن الموالى ، فإذا حسب أنه قد أثار شوق القارئ ونبه تطلعه ، أقصر وقال : « . . . فى قول غير هذا كثير ، قد أتينا عليه فى موضعه » . وإذن فلدينا بهذا صورة مجملة من كتاب « الموالى والعرب » نستطيع أن نتمثله فى بعض وجوهه فيها ، وهى أنه يورد حجج الموالى مفصلة واضحة بتلك الموهبة التى عرف بها وقدمنا القول فيها ، ثم يكر عليها بالنقد والمناقشة .

ولدينا الآن قطعتان من هذا الكتاب ، أداهما إلينا ابن عبد ربه الأندلسى ويمكن أن نرى فيهما صورتين أخريين منه . والقطعة الأولى أوردها فى كتاب «اليتيمة فى النسب وفضائل العرب » فى سياق الكلام عن المتعصبين للعرب ، وهى هذه :

« وذكر عمرو بن بحر الجاحظ ، فى كتاب الموالى والعرب ، أن الحجاج لما خرج عليه ابن الأشعث وعبد الله بن الجارود ، ولقى ما لقى من قرى أهل العراق . وكان أكثر من قاتله وخلعه وخرج عليه الفقهاء والمقاتلة والموالى من أهل المصرين فلما علم أنهم الجمهور الأكبر والسواد الأعظم ، أحب أن يسقط ديوانهم ، ويفرق جماعتهم حتى لا يتألفوا ولا يتعاضدوا ، فأقبل على الموالى فقال : أنتم علوج وعجم ، وقراكم أولى بكم ، ففرقهم وفض جمعهم كيف أحب ، وسيرهم كيف شاء ،

---

(١) العقد الفريد ج ٣ ص ٤١٦ (ط لجنة التأليف) ، ج ٢ ص ٢٦ (ط الأزهرية) ، وانظر أيضاً الكامل للمبرد ج ٢ ص ٨١ ، ويبدو أن هذا الفصل مستمد من كتاب الجاحظ « الموالى والعرب » .

ونقش على يد كل رجل منهم اسم البلدة التى وجهه إليها ، وكان الذى تولى ذلك منهم رجل من بنى سعد بن عجل بن لجيم يقال له خراش بن جابر ، وقال شاعرهم :

وأنت من نقش العجلى راحته   وفر شيخك حتى عاذ بالحكم

يريد الحكم بن أيوب الثقفى ، عامل الحجاج على البصرة . وقال آخر ، وهو يعنى أهل الكوفة ، وقد كان قاضيهم رجل من الموالى يقال له نوح بن دراج :

إن القيامة فيما أحسب اقتربت   إذ كان قاضيكم نوح بن دراج

لو كان حيًّا له الحجاج ما بقيت   صحيحة كفه من نقش حجاج

وقال آخر :

جارية لم تدر ما سوق الإبل   أخرجها الحجاج من كن وظل

لو كان شاهداً حذيف وحمل   ما نقشت كفاك من غير جدل »

وأما القطعة الثانية فقد أوردها فى كتاب « الياقوتة الثانية فى الألحان واختلاف الناس فيه »، وقد ساقه القول إلى الكلام عن سوء الاختيار ، وأنه أغلب على طبائع الناس من حسن الاختيار . وقد عرض فى سياق ذلك لكتاب الروضة لمحمد بن يزيد المبرد، فانتقد سوء اختياره من شعر الشعراء المحدثين، وخص بالذكر أبا نواس «وقلما يأتى له بيت ضعيف لرقة فطنته وسبوطة بنيته وعذوبة ألفاظه ، فاستخرج له من البرد أبياتاً ما سمعناها ولا رويناها ولا ندرى من أين وقع عليها » ثم استطرد فقال : « وأين هذا الاختيار من اختيار عمرو بن بحر الجاحظ ، حين اجتلب ذكره فى كتاب الموالى فقال : ومن الموالى الحسن بن هانئ وهو من أقدر الناس على الشعر وأطبعهم فيه ، ومن قوله :

فجاء بها صفراء بكراً يزفها   إلى عروساً ذات دل معشق

فلما جلتها الكأس أبدت لناظرى   محاسن ليت بالجمال مطرق

ومن قوله :

ساع بكأس إلى ناس على طرب   كلاهما عجب فى منظر عجب

قامت تريك وشمل الليل مجتمع   صبحاً تولد بين الماء والعنب

كأن صغرى وكبرى من فقاقعها حصباء در على أرض من الذهب»[١]

وإذن فكتاب الموالى والعرب لا يقتصر على إيراد حجج الموالى ومناقشتها وإنما يضيف إلى ذلك صوراً من حياتهم ، وطرائف من تاريخهم ، وما يدور حول ذلك من آثار أدبية ، ثم هو لا يقتصر فى التنويه بالشخصيات الظاهرة فيهم ، كأبى نواس فيما رأينا فى نص العقد . ولعله استطاع أن يحقق الغاية التى أشار إليها بقوله : « وأرجو أن يكون عدلا بينهم ، وداعية إلى صلاحهم ، ومنبهة عليهم ولهم » على أنه ينبغى مع هذا ألا نغفل فى تقدير هذا الكتاب ما وصفه به أحد المعترضين عليه ، على ما نقله الجاحظ ، من أنه بخس فيه الموالى حقوقهم ، كما أنه أعطى فيه العرب ما ليس لهم .

ولعلنا نستطيع أن نقدر هذا الكتاب فوق ذلك إذا نحن حاولنا أن نتبين الجو الذى وضع فيه ، والملابسات التى كانت تحيط به ، والحوافز التى كانت تحفز إليه فنتعرف قدر ما نملك هذه المسألة . مسألة العرب والموالى فى هذه الفترة .

لقد قلنا من قبل إن الخصومة بين النزعة العربية والنزعة الفارسية قد اتخذت من نفس المأمون ، عقب مقتل أخيه الأمين ، وهو فى مرو ، مسرحاً لها . فجعلت النزعتان تجاذبانه الزمام ، وتشيعان فيه القلق والحيرة ، فلم يعد يخلص للنزعة الفارسية التى كان يمثلها آل سهل خلوصاً تامًّا ، كما أنه لم يجد فى النزعة العربية من القوة ما يستأثر به . وكانت هذه المجاذبة بين النزعتين تتمثل من ناحية أخرى فى حاشيته هنالك ، فهذه الحاشية التى كان على رأسها آل سهل ، والتى كان اللون الفارسى غالباً عليها ، لم تكن تخلو من العناصر العربية والعصبية العربية ، كما لم تكن تخلو من الخصومات أو المناوشات بين النزعتين تثور فى الجو وتعكر صفاءه بين الحين والحين . وربما كان معظم هذه العناصر التى كانت تحاول إيجاد شىء من التوازن فى بطانة المأمون من جماعة العلماء العراقيين — والبصريين خاصة — كأبى محمد اليزيدى والنضر بن شميل وثمامة بن أشرس النميرى ، ومع هذا فقد كان العنصر السياسى ممثلا فيها تمثيلا ما بمثل عبد الله بن مالك الخزاعى ، فأما العلماء فلم يكن لهم من الأمر شىء ، وأما رجال السياسة فكانوا قلة مغمورة ما يزالون يقصون

(١) العقد الفريد ج ٤ ص ١٤١–١٤٢ ط الأزهرية (٦ : ٧٧ ط لجنة التأليف، ١٩٤٩).

ويضطهدون وتحاك لهم التهم ويدبر الإيقاع بهم . إذ لم يكن لأحد هنالك مع الفضل إرادة إلا بادر الفضل بقهرها مهما تكن منزلة صاحبها ، ولعل فى قصة عبد الله بن مالك ما يبين لنا هذه الروح بياناً قوياً .

فقد كان عبد الله بن مالك هذا رجلا عربياً صحب الدولة منذ أيام المهدى وكانت له مكانة ممتازة عنده ، إذ كان يكبر فيه صفات الشمم والكرم والشجاعة ، كما يدلنا على ذلك خبر له مع المهدى أورده الأصبهانى عرضاً[1] ، وكذلك كان أمره مع الرشيد فقد كان أثيراً لديه ، وولاه بعض الولايات كطساسيج جوخى وأذربيجان [2] ، على ما كان بينه وبين يحيى بن خالد من عداوة ومنافسة [3] ، مصدرها — فيما نحسب — اعتزاز أبى العباس بعربيته . وحين ورث آل سهل البرامكة فى القوامة على الدولة ورثوا كذلك عداوة عبد الله بن مالك ، وكان — كما قدمنا — يمثل الحزب العربى فى بطانة المأمون بمرو . وحاربوه من كل وجه ، لأن فى هذه الحرب بعض الوسيلة للقضاء على ذلك الحزب . فأخذوا يكيدون له . ويوغرون صدر المأمون عليه حتى أمر به فأوذى أقبح الإيذاء ، إذ « حمل على ظهر رجل ، وضربت استه كما يضرب الصبيان » على حد تعبير الفضل بن سهل [4] . ولا يكاد يملك قارئ هذه الأخبار إلا أن يرى المأمون آلة فى يد الفضل بن سهل فى أمر عبد الله بن مالك وفى أمر غيره من أفراد الحزب العربى الذى ظل ضعيفاً مغمور الجانب، لا يكاد يتعلق بشىء إلا أن تكون هذه الخصومة والمنافسة بين آل سهل وبين طاهر بن الحسين .

وفى هذا الحديث الذى أورده الجهشيارى ، ووصف به ثمامة موقفه من الفضل ابن سهل فى بعض ما يتناول به عبد الله بن مالك، ما يبين لنا كيف كان ذلك الحزب العربى فى مرو ضعيفاً متخاذلا ، كما يبين لنا كيف كان أصحاب هذا الحزب من العلماء — ويمثلهم ثمامة — يجاملون أصحاب السلطان ويتوقون سخطهم ، وإن كانوا يضمرون الكراهية لهم ، والعصبية ضدهم . قال[5] :

---

(١) الأغانى ج ٩ ص ١٦٦ ط دار الكتب .
(٢) الوزراء والكتاب للجهشيارى ص ٢١٦ ط الحلبى .
(٣) المحاسن والمساوئ للبيهقى ج ٢ ص ٦٥ ط مصر .
(٤) الوزراء والكتاب ص ٣١٥ — ٣١٦ ، ٣١٣ .
(٥) الوزراء والكتاب ص ٣١٤ — ٣١٥ ط الحلبى ١٩٣٨ م .

« وحكى ثمامة أن الناس اجتمعوا جميعاً : القواد والقضاة والفقهاء ووجوه العامة وجلس الفضل على فرش مرتفعة ، فلما وصلوا إليه قام فخطب ، فحمد الله وأثنى عليه ، ثم ابتدأ فى الوقيعة فى عبد الله بن مالك ، وذكر أنه كان يدعى على الرشيد فى حكايته دخول بيوت القيان وهو كاذب فى ذلك . وهو الذى كان يأتى المواخير والدساكر ، لا يرفع عن ذلك نفسه ، ولا يأنف من فجره ، ولا يصون قدره . قال ثمامة : ثم أقبل على فقال : وإن أبامعن ليعلم ذلك ويعرف ما أقول . فتركت تشييع قوله بالتصديق ، وأطرقت إلى الأرض ، ودخلتنى العصبية لعبد الله بن مالك ، للعربية أولا ، ثم لنفسه أخرى . ثم عاد إلى أن يهتّر عبد الله ، ويتوسع فى الدعاوى عليه . ثم أقبل على وقال : وإن ثمامة ليعلم ذلك ، فأطرقت وأمسكت . وإنما كان يريد منى أن أشيع كلامه بالتصديق ، فلما رأى إعراضى عن مساعدته ترك الإقبال على ، وأخذ فى خطبته ، حتى فرغ من أربه فى عبد الله بن مالك ، فلما تفرق الناس وانصرفت ، علمت أنى قد وقعت ، وتعرضت لموجدة الفضل ، وهو الوزير ، وحالى عنده حالى .

فلما وصلت إلى منزلى جاءنى بعض إخوانى ممن كان فى ناحية الفضل ، فأخبرنى أن يحيى بن عبد الله وغيره قالوا : ماذا صنعت يا أبا معن ؟ يخاطبك فتعرض منه مرة بعد أخرى ؟ قال : فقلت : أنا والله أحق بالموجدة عليه ، أعزه الله ، لأنه قام فى مثل هذا المجمع ، وقد حضره كل شريف ومشروف ، ولم يستشهد بى فى خطبته وما أجراه من كلامه ، إلا فى موضع ريبة ، أو ذكر دسكرة أومنزل مقين أومقينة ، والله ما أقدر أن أشهب بذلك إلا أن أكون للقوم تالياً . فقال : صدقت يا أبا معن ، بئس الموضع وضعك . ورجع إليه بكلامى . فقال : صدق والله . ثمامة أحق بالمعتبة منا عليه .

واندفعت عنى موجدته ، وما كنت أردت إلا ما دخلنى من الحمية لعبد الله بن مالك » .

فهذا هو الموقف فى مرو بين الفارسية والعربية ، فاسية غامرة قاهرة ، وعربية مغمورة مقهورة . فأما فى العراق فالأمر على العكس من هذا ، فلم يعد هنالك مكان لاختلاف النزعتين ، فالأمر أجل من هذا . إنه انتزاع الخلافة من العراق وإقرارها

فى إيران ، ثم إخراجها من بنى العباس وجعلها ملكاً كسروياً يتولاه آل سهل ، وما إزالة الملك إلى آل على إلا حيلة يحتال بها لتحويل الخلافة إلى أن تكون كسروية مجوسية ، وآية ذلك هذا التغيير فى شعارها من السواد إلى الخضرة « وهى لباس كسرى والمجوس »[1] . وهكذا اجتمعت النزعات المختلفة ، يربط الشعور الدينى بينها ، على إنكار ذلك المسلك الذى يسلكه آل سهل فى مرو ، فإذا انتصر المأمون على أخيه وبعث بالحسن بن سهل إلى بغداد ، فقد اجتمع أهلها على حربه وأخرجوه عنها . وخلعوا المأمون وولوا عمه إبراهيم بن المهدى ، إلى غير ذلك من مظاهر الثورة على هذا التدبير الذى كان يدبره آل سهل مما أفزع المأمون وكشف الغطاء عن عينيه وجعله يراجع أمره وينظر فى موقفه .

وهكذا نرى أن الحوادث السياسية جعلت تقرب بين الفارسية والعربية على هذا النحو ، وكان للشعور الدينى أثر كبير فى هذا التقريب ، كما كان له أثره أيضاً فيه من ناحية رجال الحديث ، وهم كثرة غامرة فى بغداد ، يرجع معظمهم إلى أصل فارسى ، فقد كانوا عاملا من عوامل التقريب أو الخلط بين النزعتين العربية والفارسية فى المسائل الدينية ، ويكفى أن نعلم أن كثيراً منهم كان نابتياً ومشبهاً معاً ، والنابتية عربية والتشبيه فارسى .

ولعل هذا التقارب بين الفارسية والعربية هو الذى أتاح للشعوبية هذه الحجة الجديدة التى عرض لها الجاحظ فى كتاب العرب والموالى ، إذ يقولون :

« وقد جعل الله المولى بعد أن كان عجمياً عربياً بولائه ، كما جعل حليف قريش من العرب قرشياً بحلفه ، وجعل إسماعيل بعد أن كان أعجمياً عربياً ، ولولا قول النبى صلى الله عليه وسلم : إن إسماعيل كان عربياً . ما كان عندنا إلا أعجمياً ، لأن الأعجمى لا يصير عربياً كما أن العربى لا يصير أعجمياً ، فإنما علمنا أن إسماعيل صيره الله عربياً بعد أن كان أعجمياً بقول النبى صلى الله عليه وسلم ، فكذلك حكم قول : مولى القوم منهم ، والولاء لحمة »[2] .

فالموالى — كما نرى هنا — لا يثورون على العرب ولا يخلعونهم ، ولا ينكرون

---

(١) الوزراء والكتاب ص ٣١٣ .

(٢) رسائل الجاحظ ص ٢٩٩ .

الولاء ويقولون – كما كان بشار يقول فى القرن الثانى فى البصرة – :

أصبحت مولى ذى الجلال وبعضهم	مولى العريب فخذ بفضلك فافخر
مولاك أكرم من تميم كلها	أهل الفعال ومن قريش المشعر
فارجع إلى مولاك غير مدافع	سبحان مولاك الأجل الأكبر

ولكنهم يتخذون من هذا الولاء مفخرة جديدة يفخرون بها ، ثم لا يكتفون بذلك ، بل يتمجدون على العرب أنفسهم ، ولكنها تظل مع ذلك عندنا ظاهرة من ظواهر التقارب بين العرب والفرس بتأثير العوامل التى ذكرنا طرفاً منها .

ولعل هذه الظاهرة التى لم يعهدها الجاحظ من قبل هى التى لفتت نظره ثم وجد المناسبة حين أخذ يكتب عن النابتة والمشبهة ، فكان فى ذلك ما حفزه إلى الكتابة فى هذا الموضوع ، مسجلا هذه الظاهرة ، مجادلا فيها ، ثم مستطرداً كعادته إلى النواحى الأخرى مما يتصل بالموالى ، على النحو الذى رأيناه .

كتاب الصرحاء والهجناء :

ولعل هذا الاستطراد هو الذى دفعه إلى أن يتجه – فى هذا الوقت نفسه – إلى وجه آخر قريب ملتبس بهذا من وجوه تصنيف الشعب ، فكتب كتاب الصرحاء والهجناء ، والصرحاء هم العرب الخلص النسب ، والهجناء هم أولاد الإماء ، وقد ذكر هذا الكتاب فى التقدمة لكتابه : فخر السودان على البيضان ، فقال :

« ذكرت – أعاذك الله من الغش – أنك قرأت كتابى فى محاكمة الصرحاء للهجناء ، ورد الهجناء ، وجواب أخوال الهجناء وأنى لم أذكر فيه شيئاً من مفاخر السودان . الخ » [١] .

كما ذكره فى مقدمة الحيوان فقال : « وعبتنى بكتاب الصرحاء والهجناء ، ومفاخر السودان والحمران ، وموازنة ما بين حق الخؤولة والعمومة » [٢] ، وأكبر الظن عندنا أنه يقصد بهذه الثلاثة كتاباً واحداً هو هذا الكتاب ، لا ما قد يذهب الظن إليه أنها كتب مفردة متميزة . ذلك أنه قد ذكره فى موضع آخر على أن

---

(١) مجموعة رسائل للجاحظ ص ٥٤ .

(٢) الحيوان ج ١ ص ٤ .

« مفاخرة السودان والحمران » التى يذكرها فى هذا النص موضوع من موضوعاته ، أو باب من أبوابه ، وذلك حيث يقول :

« . . . فأما الهجاء والمدح ومفاخرة السودان والحمران ، فإن ذلك كله مجموع فى كتاب الهجناء والصرحاء »[١].

ولعله يقصد بالسودان هنا العرب فى مقابلة الحمران بمعنى الأعاجم من الروم والصقالبة وفارس وخراسان ، كما يقول هو فى موضع آخر . « والعرب تقول ما يخفى ذلك على الأسود والأحمر ، أى العربى والعجمى » كما يقول المبرد [٢] . وأما موازنة ما بين حق الخؤولة والعمومة ، فهو موضوع من الموضوعات التى يستتبعها الكلام عن الهجين ، فالهجين عربى الأعمام أعجمى الأخوال ، وقد أقام الجاحظ من أخوال الهجناء مجادلا عنهم ، كما أشار إلى ذلك فى نص كتابه فخر السودان ، فمن الطبيعى أن يعرض فى هذا السياق للموازنة بين العمومة والخؤولة وحق كل منهما .

فهذا هو كتاب « الهجناء والصرحاء » نستطيع أن نتمثل بذلك صورة ما عنه .

كتاب فخر السودان :

ويلى هذا الكتاب كتاب « فخر السودان على البيضان » أو كتاب « السودان والبيضان » كما يسميه ياقوت وقد ذكره المسعودى بأنه « فى فخر السودان ومناظرتهم مع البيضان »[٣] . وهو من الكتب التى بقيت لنا من تراث أبى عثمان فى مجموعة مخطوطة محفوظة بمكتبة داماد إبراهيم باشا ، وقد طبع فى لندن ثم فى القاهرة .

وقد أشار الجاحظ فى ختامه إلى ما يدلنا على أنه من كتب هذه المرحلة . وذلك حيث يقول : « وقد قلنا من قبل هذا فى مفاخر قحطان ، وسنقول فى فخر عدنان على قحطان » وقد رأينا أن هذين الكتابين أخرجهما الجاحظ بعد كتاب النابتة ، وهو الذى كتبه — كما استظهرنا — فى هذه المرحلة .

والسودان الذين يعنيهم الجاحظ فى هذا الكتاب هم غير السودان الذين ذكر

---

(١) الحيوان ج ٣ ص ٥١٠ .
(٢) الكامل للمبرد ج ٢ ص ١٠٢ ، ٥٣ . (مطبعة الفتوح الأدبية ، ١٣٣٩ هـ) .
(٣) مروج الذهب ج ١ ص ١٦٧ باريس ١٨٧٧ .

أنه عرض لهم فى كتابه « الصرحاء والهجناء » ، إذ المقصود بهم هنا « السودان الخلص » على حد تعبيره ، وأما هنالك فالمقصود بهم « أشباه الخلص » كما يقول أيضاً ، يعنى العرب . على أننا نجد أنه عرض لنوعين من هؤلاء السودان الخلص يظهر من سياقه أنه عرض لأحدهما بالأصالة ، وللآخر بالتبعية ، فأما الذين ذكرهم أصالة وكأنه عقد الكتاب — أول أمره — عليهم ، فهم الزنج ومن إليهم من أهل النوبة والحبشة ، وأما الآخرون فهم من عداهم كأهل الهند والسند وسكان جزائر البحر الجنوبى ، كسرنديب وزابج ، ثم بعض القبائل العربية التى غلب السواد عليها كبنى سليم بن منصور ومن إليهم من أهل الحرة ، وذلك لمشاركتهم الأولين فى سواد البشرة ، وانسياقاً مع أسلوب المفاخرة التى يجريها أبو عثمان على لسان هؤلاء الشعوب الذين يسكنون شرق إفريقية ، وكانوا منذ أقدم عهدهم وثيقى الصلة ببلاد العرب الجنوبية والشمالية ، ولعل هذا كان شأنهم أيضاً مع بلاد العرب الشرقية الواقعة على الخليج الفارسى ، وقد جعل الكثير منهم يصطنع الحياة العربية المادية والأدبية جميعاً ، وكان لهم — بعد الإسلام خاصة — أثر واضح فى الحياة الاجتماعية والسياسية فى الحجاز والعراق ، كما تدلنا على ذلك الأخبار القليلة المتناثرة فى كتب التاريخ والأدب ، وقد عرض الجاحظ طائفة منها فى سياق إيراده مفاخر السودان . وقد أتيح لنا فى غير مناسبة أن نتحدث عن هذه الطائفة ، وأن نشير إلى بعض وجوه خطرها وأثرها فى توجيه الحياة العربية وفى تكوين المجتمع . ونحن نحسب أن خطر هذه الطائفة كان أكبر من هذه العناية الضئيلة التى وجهها المؤرخون إليها ، حتى أخذوا أخيراً بتلك الحركة الخطيرة التى شغلت الدولة واستغرقت جهدها[1] فبدت كأنها حركة مفاجئة لا مقدمات لها ، ولا شىء كان ينذر بها .

ولعل الجاحظ كان أول من قدر هذه الطائفة من طوائف المجتمع الإسلامى قدرها واعتبر لها خطرها ، فلم تمض أربعة عقود على وضعه هذه الرسالة حتى كانت ثورة الزنج هذه ، ونحن نرى فى اتجاهه إلى وضعها ، وفى الأخبار التى ضمنها إياها ما يدلنا دلالة واضحة على إحساس هذا العنصر بشخصيته القومية ، واقتحامه معترك العصبيات التى كانت تنبعث فى الجماعة الإسلامية وتذهب المذاهب المختلفة

(١) تاريخ الطبرى ، حوادث سنة ٢٥٥ حتى سنة ٢٧٠ (ج ٧ ص ٥٤٣ — ج ٨ ص ١٤٦ ، مطبعة الاستقامة ، ١٩٣٩) .

والتى كان اتجاه الجاحظ فى هذه المرحلة من حياته إلى تسجيلها وبيان ألوانها والتيارات السارية فيها، فى هذه السلسلة من الكتب القحطانية والعدنانية والموالى والعرب والصرحاء والهجناء فجاء كتابه عن السودان حلقة جديدة فيها ونذيراً بما عسى أن يكون لها من خطر – كما كان للعصبيات الأخرى – فى الحياة السياسية حققته الأيام من قريب .

ولا ريب أنه قد أتيح للسودان من الأسباب ما أبرز هذه العصبية وقواها ، كظهور طائفة من الشخصيات الكبيرة الظاهرة فى نواحى الحياة المختلفة ، وقد ذكر الجاحظ أسماء جماعة منهم ، ثم مشاركتهم فى بعض الحركات السياسية فى الإسلام . وقد بدأت هذه المشاركة منذ أوائل النصف الثانى من القرن الأول ، وكانت توشك أن تبدأ قبل ذلك، فى يوم حنين، حين قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم: هل لك فى حبش بنى المغيرة تستعين بهم ؟ فرفض الرسول هذا العرض[١] . ثم كانت موقعة الحرة فشاركوا فيها[٢] ، ثم كانوا فى العراق من دعاة الشغب والثورة على الحجاج [٣] ، ولكنهم لم يلبثوا بعد ذلك أن استقلوا بثورة عنيفة فى المدينة فى أيام أبى جعفر المنصور ، اضطروا فيها عامله عليها ، عبد الله بن الربيع الحارثى إلى الفرار ، وفى هذه الثورة مظاهر مختلفة لاستشعار السودان شخصيتهم ، وإحساسهم بقوتهم ونفوذهم[٤] ، وما زالت هذه العوامل دائبة فى سبيلها ، ماضية فى تقوية شعورهم بشخصيتهم القومية ، كما يظهر لنا ذلك جلياً فى وضع الجاحظ لهذه الرسالة . وقد يكون هناك عنصر شخصى يرجع إلى أصل الجاحظ على النحو الذى بيناه ، ولكن الأصل فيها هو قيام العصبية السودانية قبل كل شىء .

وهذه العصبية اتخذت مظاهر العصبيات الأخرى وسلكت سبيلها ، فكما كان للعدنانية والقحطانية والشعوبية شعراؤهم الذين يجادلون عنهم ويصورون أهواءهم ويتغنون بمفاخرهم ، كذلك كان للسودان شعراؤهم الذين يمثلون العصبية السودانية . وقد عنى الجاحظ فى رسالته هذه بذكر طائفة من هؤلاء الشعراء كالحيقطان

---

(١) الأغانى ج ١ ص ٦٥ .

(٢) أنساب الأشراف للبلاذرى جزء ٤ قسم ٢ ص ٤٣ ، مجموعة رسائل للجاحظ ص ٦٧ .

(٣) مجموعة رسائل للجاحظ ص ٦٢ .

(٤) تاريخ الطبرى ج ٩ ص ٢٣٥ ط الحسينية .

وعكيم الحبشى وشيخ بن رباح شار ، وإيراد قطع من شعرهم ، ومعارفنا عن هؤلاء الشعراء تكاد تكون محصورة فيما أورده الجاحظ عنهم ، وأحسب أنه لولا عنايته هذه لضاع هذا الجانب الأدبى من جوانب العصبية السودانية .

وقد استطاعت هذه العصبية أن تجد من الأبطال قبل الإسلام وبعده ، وفى نواحى الحياة المختلفة ، ما تقيم به كيانها ، فللسودان قبل الإسلام أرياط وأبرهة والنجاشى ،ولهم كذلك هؤلاء«الأغربة»، من أبناء الزنجيات الذين نزعوا إلى الزنج الذين كان العرب يتغنون ببسالتهم وأنفتهم كخفاف بن ندبة وعباس بن مرداس وعنترة وهراسة ابنى شداد وسليك بن السلكة ، ثم لهم فى إبان الرسالة بلال ابن رباح وأخوه وعمار بن ياسر وآل ياسر وعامر بن فهيرة والمقداد بن الأسود بجليبيب، ممن أبلوا أعظم البلاء فى سبيل الله وفى الصمود للمحنة والإيمان الخالص، ثم لهم بعد ذلك سعيد بن جبير ، وهو من هو فى صدق الإيمان وصفاء البصيرة وقوة العزم ، وعمير بن الحباب والجحاف بن حكيم ، وقد أقاما الدولة الأموية وأقعداها ، إلى غير هؤلاء من أبطال الحرب والقتال ورجال العلم والدين .

وليس من غرضنا هنا أن نلخص رسالة الجاحظ ، وإنما نقصد إلى أن نتعرف ما تدل عليه من مظاهر هذه العصبية وألوانها المختلفة . نستمدها من الحياة الأدبية والحياه العلمية على ما يصوره الجاحظ لنا . وإذا كان قد أفرغ عليها شيئاً من شخصيته فليس ينقص ذلك شيئاً من دلالتها ، فهو فى بعض الأحيان يعبر عما يمكن أن تتخذه هذه العصبية من مظاهر ، وكأنه بذلك يضع نفسه فى موضع الموجه لها ، وبذلك نستطيع أن نرى فى بعض الاتجاهات العلمية أو الكلامية التى تتخلل هذه الرسالة ألواناً تصطنعها هذه العصبية، وذلك مثل كلامه عن السواد، وأنه العرض الملاء عند الحكماء . وكالإشارة إلى رأى النظام فى الفرق بين من لم تنضجه الأرحام ومن جازت به حد التمام ، وهو الرأى الذى عرضه الجاحظ فى شىء من التفصيل فى كتاب الحيوان [١] ، وكتفسير سواد اللون بأثر البيئة لأن « السواد والبياض إنما هما من قبل خلقة البلدة، وما طبع الله عليه الماء والتربة، ومن قبل قرب

(١) الحيوان ج ٥ ص ٣٥ - ٣٦ .

الشمس وبعدها وشدة حرها ولينها ، إلى غير ذلك من الأصداء العلمية والكلامية التى تتردد فى هذه الرسالة .

كتاب طبقات المغنين :

وبعد ، فهذا وجه من وجوه النشاط الأدبى الذى أتيح للجاحظ فى هذه المرحلة من حياته ، وقد رأينا كيف اطرد له من صلته بالقصر عن طريق ثمامة ، إذ وجهته هذه الصلة ، من ناحية ، والتحمس المذهبي والنشوة التى غمرته حين رأى ذلك المكان الجديد الذى أخذ المعتزلة يتبوءونه من ناحية أخرى ، إلى أن يضع نفسه فى خدمة هذه السياسة الدينية التى يقوم عليها صديقه : يدافع عنها ، ويجاهد فى الإقناع بها ، وفى الحملة على خصومها والتشهير بهم ، فى ذلك الكتاب المتحمس الذى كتبه عن النابتة ، وقد ساقه الكلام عن هذه الجماعة إلى الكلام عن الشعوبية ، ثم استطرد به إلى تلك الأحاديث عن العصبيات المختلفة ، على الوجه الذى رأينا ، وقد يكون لهذه الناحية من نواحى نشاطه مظاهر أخرى غير ما ذكرنا من الكتب ، ولكن هذه الكتب هى التى نستطيع أن نرجعها إلى هذه المرحلة فى شىء من التحقق والثقة .

ولقد صاحبنا الجاحظ فى صلته بالقصر ، بعد أن سايرناه فى مد أسبابه إليه ، وقد حاولنا أن نتصور ما كان يموج أمام عينيه فى تلك البيئة ، وأن نتعرف أثره فى نفسه وفى توجيه نشاطه الأدبى ، وبنا الآن أن نصحبه فى بعض البيئات البغدادية الأخرى ، مما كان له أثره فيما وصل إلينا من آثاره ، ولا ريب أن الجاحظ — بطبيعته الطلعة — قد اتصل بالبيئات البغدادية المختلفة ، بل لعله استطاع أن يوثق صلته بها ، وأن يستبطن أسرارها وحقائقها ، ولكنا نقصد الآن إلى ناحية واحدة هى مجالس اللهو والغناء الشائعة فى بغداد ، إذ بقى لنا من آثار الجاحظ عنها فى هذه المرحلة ما لعله يدلنا على موضعه منها ، وهو قطعة من كتاب له « فى طبقات المغنين» ، ويعتبر من الكتب القليلة التى نص فيها على تاريخ وضعها ، وقد نص فيه على أنه « وضعه فى سنة خمس عشرة ومائتين » .

---

(١) مجموعة رسائل الجاحظ ص ١٨٨ .

ولا ريب أن حياة اللهو والغناء فى بغداد جعلت تعرض للجاحظ صوراً لم يألفها فى البصرة وإن كنا لا نشك فى أنه سمع الكثير من أخبارها ، وتصور بعض الصور عنها . ذلك أن البصرة لم تتح لها الأسباب التى أتيحت للكوفة أولا ثم لبغداد بعد ذلك ، فجعلت فيهما من الغناء وما يتبعه من ضروب الموسيقى فنًّا رفيعاً غالباً على الأندية المختلفة ، جديراً بالدرس والمعاناة والمنافسة فيه ، فلم يكن نصيبها من ذلك إلا أشياء لا خطر لها فى ذلك العالم الفنى ، ونوعاً من اللهو الساذج ، كما كان الأمر فى مجلس بشار فيما يحكى عنه ، أو فى بعض دور آل سليمان فى ذلك العهد[1] ، أو فى تلك المجالس العابثة التى كان يجلس إليها شعراء البصرة وفتيانها كأبان بن عبد الحميد اللاحقى ، وأبى نواس ، وأبى النضير الشاعر المغنى ، وإلا بقية من تلك البقايا الأثرية التى تمثل الموسيقى الفارسية الأولى وقد انزوت فى ركن بعيد ، فى قرية الأبلة ، فى دار جوانويه المجوسى ، حيث كان جماعة من فتيان الفرس يجتمعون إليه يغنون الغناء الفارسى[2] . وكأنما يحاولون بذلك أن يستحيوا مظهراً من مظاهر قوميتهم ، وأن يستشعروا شيئاً من شخصيتهم الذاهبة ، أو لعل ذلك كان مظهراً آخر من مظاهر التوثب الشعوبى ، وهذا — فيما نعرف — كل ما كان فى البصرة من حياة فنية موسيقية وحتى هذه الجوانب الضئيلة لم تلبث أن تبددت منذ بدأت بغداد تأخذ زينتها فى عهد البرامكة .

وقد كان جديراً للبصرة أن تواتى الموسيقى بشىء من القوة ، وأن تهيئ لها جوًّا علميًّا يخلع عليها بعض مظاهر الجد ، وأن تسددها فى الطريق القويم ، لو أنه أتيح لها من رجال الموسيقى من اتخذها مقاماً له ، فقد نشأت فيها أول محاولة موسيقية علمية فى اللغة العربية على يد الخليل بن أحمد ، ولكن الموسيقى لم تجد فيها البيئة الصالحة التى كانت تجدها فى الحجاز ثم فى الكوفة ثم فى بغداد ، ولقد وفد عليها مغن من أكبر رجال الغناء وأساتذته فى المدينة ، وهو مالك بن أبى السمح ، ونزل فيها بسليمان بن على . فلما دخل عليه مت بصحبته عبد الله

---

(١) الأغانى ج ٣ ص ٢٦٥ .

(٢) الأغانى ج ٥ ص ١٥٨ — ١٥٩ .

ابن جعفر ودعوته فى بنى هاشم وانقطاعه إلى حسين[1] ، فقال له سليمان : أنا عارف بكل ما قلته يا مالك ، ولكنك كما تعلم ، وأخاف أن تفسد على أولادى ، وأنا واصلك ومعطيك ما تريد ، وجاعل لك شيئاً أبعث به إليك ما دمت حيًّا فى كل عام ، على أن تخرج من البصرة ، وترجع إلى بلدك . فقال : أفعل ، جعلنى الله فداك . فأمر له بجائزة وكسوة وحمله وزوده إلى المدينة[2] ، وهكذا خرج مالك بن أبى السمح عن البصرة ، ولم يكد يعرف بها .

وكذلك كان شأن إبراهيم الموصلى ، فقد نزلها برهة من الزمن اتصل فيها بعلى بن سليمان، وأخذ عن جوانويه ، ثم لم يلبث أن اجتذبته دار الخلافة إليها واستأثرت به . كما فعلت بأبى النضير ومن إليه من شعراء البصرة وأهل اللهو والمجون فيها .

وقد كان الجاحظ متصلا بهؤلاء ، صديقاً لأكثرهم ، منذ كانوا فى البصرة فلما كان فى بغداد كانوا — أكبر الظن — من الأسباب التى هيأت له الاتصال الوثيق بالحياة البغدادية ، وما كان يشيع فيها وينتشر بين جنباتها من مظاهر الترف الحسى ومجالس اللهو والغناء . إلى جانب طبيعته المرنة ومزاجه الفنى ونفسه الطلعة ، وما كانت تتيحه له صلته بالقصر من الاتصال بمثل إسحاق بن إبراهيم الموصلى وعلويه ومخارق وغيرهم من موسيقى القصر فى ذلك العهد .

وهكذا لم يكد الجاحظ يجد نفسه فى بغداد حتى وجد الأسباب المختلفة ، منبعثة من داخل نفسه وصادرة عما يحيط به ، تدفعه إلى تلك البيئات ، بل لعله أحس كثيراً من الارتياح إليها والاغتباط بها . ولم يكن يجد فى نفسه لقاء هذا شيئاً من التحرج كالذى نراه عند رجل كمحمد بن الحسن الفقيه الكوفى فى تلك القصة التى يقصها أبو الفرج مما كان بينه وبين إسماعيل بن جامع . فلعل هذا التحرج لم يكن من الأمور التى عرفها المتكلمون من أهل البصرة بعد .

ونستطيع أن نتمثل هذه البيئات فى نواح ثلاثة نحسب أن الجاحظ عرف مجالس الغناء فيها جميعها ، وهى دور الأمراء والسراة ، ودور المغنين ، وبيوت المقينين.

---

(١) يقصد الحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس .

(٢) الأغانى ج ٥ ص ١٠٧ ط دار الكتب المصرية .

فأما السراة فكانوا يؤلفون طبقة كبيرة فى بغداد تستمتع بالجاه وأسباب الترف المختلفة ، منهم من كان من أهل ذلك العهد ورجاله كآل طاهر أو المصعبيين ونعرف منهم فى ذلك الوقت عبد الله بن طاهر وطلحة بن طاهر ، وإسحاق بن إبراهيم بن مصعب ، ومحمد بن الحسن بن مصعب ، وتعتبر هذه الأسرة من أول الأسر البغدادية التى كانت تعنى بمجالس الغناء ، وفن الموسيقى عناية ظاهرة ، كما يؤخذ من أخبار المغنين وخاصة إسحاق بن إبراهيم الموصلى الذى كان من أخص أصدقائهم ، ومن أكثر الناس صلة بهم ، وقد كانت هذه العناية تتخذ — إلى جانب هذه المجالس — مظهراً علمياً ونظرياً كما نرى ذلك فى بعض ما يورده صاحب الأغانى من « أن التراجمة عندهم كانوا يترجمون لهم كتب الموسيقى »[1] ، ومن بعض المناقشات التى كانت تدور بينهم وبين إسحاق الموصلى فى شىء من النظريات الموسيقية[2] ، ثم مما يورده أبو الفرج فى موضع آخر[3] من أن كتاب يحيى المكى فى الغناء — وهو من أول الكتب التى وضعت فى هذا الباب — إنما عمله لعبد الله بن طاهر ، وكان لا يزال شاباً حديث السن .

ومن هذه الأسر أيضاً آل هشام ، ونعرف منهم على بن هشام ، وأحمد بن هشام ، والخليل[4] بن هشام ، وشيبة بن هشام ، وكانوا جميعاً من أصدقاء إسحاق الموصلى ؛ وكذلك كانت مجالس الهاشميين هؤلاء ، تجمع — إلى جانب الغناء والسماع — الحديث فى أخبار الغناء وأنساب الأصوات[5] .

ومن الأسر البغدادية التى كان لها فى مجالس الغناء أثر ظاهر أسرة الربيعيين وهى من الأسر التى تعتبر من بقايا العهد السابق ، وقد أتيح لها أن تبقى محتفظة بشىء من كيانها بعد أن ظفرت بعفو المأمون ، فظلت فى بغداد بعيدة عن المشاركة فى الحياة السياسية ، ولكنها وجدت نفسها منصرفة إلى تلك الحياة الفنية

---

(١) الأغانى ج ٥ ص ٢٧١ .
(٢) ج ٥ ص ٢٧٠ .
(٣) الأغانى ج ٦ ص ١٧٥ .
(٤) انظر مثلا الأغانى ج ١٧ ص ١٤٥ .
(٥) الأغانى ج ٥ ص ٣٥٠ .

تشارك فيها بحظ موفور ، وكانت هذه الأسر تتمثل — قدر ما نعرف — فى شيخها الفضل بن الربيع وزير الرشيد والأمين ، ثم فى حفيديه عبد الله بن العباس الربيعى وأخيه محمد . وكانت دار الفضل ما تزال فى عهد المأمون مألفاً — إلى حد ما — لكبار المغنين فى ذلك العصر كإسحاق الموصلى وعلوية ومخارق وأحمد بن يحيى المكى [1] . يجتمعون عنده ويغنون كما كانوا يفعلون من قبل ، وكأن هذه المجالس من ناحية والفراغ الذى منى به هذا البيت من ناحية أخرى جعل هذه الأسرة تشارك فى الغناء مشاركة فعلية ، فنرى أحد هذين الحفيدين ، وهو عبد الله ابن العباس يصطنع الغناء ويتخذه حرفة له ، وإن تعرض فى ذلك لسخط جده وتعنيفه [2] .

هذه أمثلة من أسر السراة البغداديين الذين كانوا يعنون بمجالس الغناء ، ونستطيع أن نجد إلى جانب هذه الأمثلة كثيراً من الأسماء التى تذكر فى هذا السياق كإبراهيم بن المهدى ، وأبى عيسى بن الرشيد ، وأخيه أبى أحمد ، وعلى بن عيسى ابن جعفر الهاشمى ، من الأمراء ، وكأحمد بن يحيى بن معاذ ، وعبد الله بن محمد بن أبى عيينة المهلبى ، ومحمد بن راشد الخناق ، ومحمد بن عبد الله بن مالك الخزاعى وأحمد بن معاوية بن بكر ، إلى كثير غيرهم ، ولكن ما ذكرنا يكفينا فى تصوير هذه الناحية التى تحتاج إلى دراسة خاصة بها ، والتى لا ريب فى أن تبينها من خلال الأخبار المتناثرة عنها مما يجلى لنا صور الحياة فى بغداد ولا سيا هذه الحياة الفنية الغنائية ، كما يعيننا على تمثل شىء من الملابسات التى لابست الجاحظ فى كتابه ذلك ، وهيأت له شيئاً من مادة تأليفه .

وأما المغنون فكان كثير منهم قد بلغ فى هذا العهد من المنزلة فى المجتمع البغدادى — من الناحيتين المادية والأدبية — ما هو خليق أن يضعهم فى مرتبة السراة من أهل بغداد ، ولا سيا إذ كان كثير من هؤلاء السراة قد مال إلى الغناء واصطنعه وعرف به كإبراهيم بن المهدى ومن إليه من آل بيت الخلافة ممن أشرنا منذ قليل إليهم ، وكعبد الله بن طاهر من المصعبيين ، وشبيبة بن هشام من الهاشميين

(١) الأغانى ج ٥ ص ٣٠٦ .

(٢) الأغانى ج ١٧ ص ١٢٠ — ١٤٤ ط الساسى .

بل إن منهم من اتخذه صناعة له يشارك فيها المغنين المحترفين كعبد الله بن العباس الربيعى . فكان لهؤلاء المغنين دورهم الرحبة التى يتأنقون فى تأثيثها ويتجودون فى الإنفاق عليها ، وفى اختيار الخدم والجوارى لها ، يستقبلون فيها أصدقاءهم من السراة والمغنين والمتأدبين ، ويعقدون فيها مجالس الغناء واللهو والشراب .

وأما المقينون فهم طبقة أخرى لها نظامها الخاص بها ، وقد نشأ هذا النظام فى المدينة أولا ، ثم انتقل منها إلى الكوفة ، ثم صار منها إلى بغداد وشاع فيها واتخذ الألوان المختلفة ، وأصبح أسلوباً من أساليب الحياة اللاهية فى هذه المدينة. ويقوم هذا النظام على أساس ما يعرف فى التجارة بحسن العرض أو جودة الإعلان ، وهو يتضمن إشراب التجارة روح الفن فى عرض السلعة وجلائها للمبتاعين ، والسلع التى يعرضها المقينون هى الرقيق ، أو نوع خاص منه هو القيان ، وبذلك كانت دور المقينين نوعاً من الأندية الفنية أو الأبهاء الموسيقية يجتمع فيها الفتيان ومن إليهم ، يلتمسون فيها غذاء عواطفهم وشهواتهم ، فيستمعون إلى غناء القيان ، ويستمتعون بالسمر والشراب والمداعبة ، فى صور تختلف باختلاف ما تخضع له هذه الدور من أسباب الفساد ، ودواعى التحفظ أو الإباحة فى عهودها المختلفة ، منذ كان هذا النظام ساذجاً بسيطاً كما كان — بطبيعة الحال — فى المدينة والكوفة ، إلى أن صار فى بغداد فتعقدت أساليبه وتنوعت صوره وترددت فيه أصداء ذلك الفساد الخلقى والاجتماعى الذى كان يتمثل فى تلك المدينة على النحو الذى يصوره الجاحظ ، فيما عرض له من ذلك فى رسالته عن القيان ؛ وقد عقد القول فيها على هذا النظام من حياة اللهو فى بغداد .

وإذا كان قد بقى لنا شىء من صور هذه الدور فى المدينة فيما نعرف من أخبار يحيى بن نفيس وجاريته بصبص[1] ، وفى الكوفة فيما وصل إلينا من أخبار ابن رامين وقيانه: سلامة الزرقاء وربيحة وسعدة، وفيما بقى لنا فى هذا الباب من شعر إسماعيل بن عمار الأسدى ومحمد بن الأشعث الكوفى ومن إليهما[2] ، فإن الصور التى تصور لنا هذه الدور فى بغداد أكثر وأوضح بفضل ما كتبه الجاحظ فى هذه الرسالة التى لا نعرف زمن كتابته لها، فنضعها فى موضعها، وإن كنا نرى أنها

(١) الأغانى ج ١٣ ص ١١٠ ط التقدم .

(٢) الأغانى ج ١٣ ص١٢٢–١٢٨ط التقدم، ج ١١ ص ٣٦٤–٣٦٨ط دار الكتب المصرية.

وثيقة الصلة بهذا الاتجاه الذى اتجه إليه فى تأليفه طبقات المغنين .

وتكاد هذه الرسالة تكون الوثيقة الوحيدة التى بقيت لنا مما يصور هذا النمط من الحياة فى بغداد ، فما نكاد نعثر فى كتب الأدب من ذلك إلا على أشياء ضئيلة لا تغنى من هذا شيئاً كالذى نراه فى ترجمة ابن البواب من ذكر أحد هؤلاء المقينين ، ويكنى أبا عمير ، « وكان له جوار قيان لهن ظرف وأدب ، وكان عبد الله بن محمد البواب يألف جارية منهن يقال لها عبادة ، ويكثر غشيان منزل أبى عمير من أجلها»[1] . وكالذى يذكره صاحب الأغانى فى سياق ترجمته لعبد الله ابن العباس الربيعى وذكر إحدى عشيقاته ، مصابيح ، ووصفها بأنها كانت جارية الأحدب المقين ثم صارت إلى آل يحيى بن معاذ ثم إلى رقية بنت الفضل بن الربيع[2] ، أو ما يورده أيضاً فى ترجمته سعيد بن حميد من ذكر أبى عكل المقين وجاريته كعب[3] ولعل أوفى ما نجده من هذا القبيل قصيدة على بن الجهم فى وصف الفضل المقين وداره بالكرخ[4] .

وظاهر أن هذه الأخبار لا تكاد تفيدنا شيئاً — فيما عدا قصيدة ابن الجهم — أكثر من تعريفنا بأسماء بعض مقينى بغداد وأسماء بعض جواريهم ، ومثل ذلك ما يذكره فى سياق ترجمته لمخارق بن يحيى المغنى ، إذ لا يزيد على أن يعرفنا باسم مقين آخر هو الإصبع بن سنان[5] .

أما وصف دور المقينين وتصوير ما يجرى فيها ، وعرض وجهات النظر المختلفة إزاءها ، فذلك ما قد تكفل ببيانه الجاحظ فى هذه الرسالة التى نشرها يوشع فنكل[6] .

وقد جعل الكلام على لسان طائفة من المقينين سماهم فى صدرها ، وقد وصفهم مع التسمية بـ« (المتمتعين بالنعمة ، والمؤثرين للذة ، المستمتعين بالقيان ، وبالإخوان المعدين لوظائف الأطعمة ، وصنوف الأشربة ، والراغبين بأنفسهم عن قبول شيء

---

(١) الأغانى ج ٢٠ ص ٤٣ ط التقدم .
(٢) الأغانى ج ١٧ ص ١٣٣ ط التقدم .
(٣) الأغانى ج ١٠ ص ٤ ط التقدم .
(٤) الأغانى ج ١٧ ص ٢١٧ .
(٥) الأغانى ج ٢١ ص ١٤٣ .
(٦) ثلاث رسائل لأبى عثمان بن بحر الجاحظ ص ٥٣ — ٧٥ ط السلفية ١٣٤٤ هـ .

من الناس، أصحاب السّتر والستارات والسرور والمروءات». وقد تبدو هذه الصفات التى ساقها على لسانهم أنها لجماعة من السراة لولا ما يجىء فى خلال الرسالة من النص على أنهم من المقينين . وقد عقدها لبيان حجتّهم ضد خصومهم «أهل الجهالة والجفاء وغلظ الطبع وفساد الحس»، وقدعابوهم بملك القيان وسبوهم بمنادمة الإخوان ، ونقموا عليهم إظهار النعم والحديث بها ، على حد قولهم أو قوله عنهم ، حسداً منهم لنعمة الله عليهم .

وتقع الرسالة فى قسمين : الأول فى دفع اتهام الخصوم ، والثانى فى بيان مزايا القيان وصناعة التقيين ، ثم ما يتبع ذلك من صفة بعض ما يجرى فى دور المقينين وأنواع العلاقات بين القيان ورواد هذه الدور .

ولا ريب أن هؤلاء المقينين كانوا يجدون من الناس الشانئ المنكر الباسط لسانه فيهم بما يشيعونه من الفساد، وبما ينقصهم من شمائل الرجولة باطراح الغيرة. وأمر الغيرة كان — فيما يبدو — من المسائل التى يكثر فيها القول ويتعارض الرأى، وقد عرض له الجاحظ فى كتاب البخلاء ، وأحال فيه على كتابه « المسائل » كما عرض له هنا بنحو آخر غير ذلك النحو ، فقد عرض له هنالك من وجهة النظر المزدكية الصريحة ، وعرض له هنا من وجهة نظر إسلامية عربية ، فليس للغيرة فى غير الحرام وجه كما يقول ، ولعله ينظر فى ذلك إلى بعض الآثار المروية عن الرسول ، ثم يأخذ فى عرض الأصل فى الحل والحرمة ، ومناقشة مسألة الحجاب بين الرجل والمرأة ، ذاهباً إلى أن الحجاب أمر خاص بنساء النبى صلى الله عليه وسلم ، أما من عداهن فلا حجاب عليهن ، بدليل الأخبار المترادفة التى أوردها . وإذن فالحديث مع المرأة والجلوس إليها ليس فيه شىء من الحرمة التى تزعمها الحشوية .

أما إن زعموا أن الحرمة ترجع إلى الغناء والسماع له ، فذلك باطل لا أصل له ؛ فليس هنالك دليل يحرمه ، إلى آخر ما يفيض الجاحظ فى إيراده من الآثار وتشقيق الحجج فى إباحة الغناء ، والسماع من القيان .

فليس إذن فيما يذكره الخصوم شىء من الحجة لمنع التقيين ، بل إن هنالك ما يقتضى قيام هذه الصناعة ، « فإن الرقيق تجارة من التجارات ، تقع عليه المساومة

---

(١) ص ٥ ط ليدن . (ص ٤ ، ط دار المعارف ، ١٩٥٨) .

والمشاراة بالثمن ، ويحتاج البائع والمبتاع إلى أن يتقيا العلق ويتأملاه تأملا بيناً يجب فيه خيار الرؤية المشترط فى جميع البياعات » ، فلا بد إذن من هذه الدور ليتاح للمبتاع أن يكون على بينة من أمره فى صفات السلعة التى يبتاعها ، وهى صفات لا سبيل إلى ضبطها بكيل أو وزن أو قياس حتى يمكن الاكتفاء بمثل هذه المعايير. وإذا كان أكثر من يحضر منازل القيان لا يقصد بيعاً ولا مشاراة فإن « الأحكام إنما تقع على ظاهر الأمور ، ولم يكلف الله العباد الحكم على الباطن والعمل على النيات » .

هذا عرض موجز للنقط الرئيسية التى بنى عليها الجاحظ الكلام فى القسم الأول من هذه الرسالة ، وهو القسم الذى يغلب عليه طابع الجدل والاحتجاج والمناظرة، فأما القسم الثانى فيغلب عليه الوصف يجيء فى سياق الكلام عن مزايا القيان والاعتذار عنهن مما ينسب إليهن . ولا ريب أن نزعة الاستطراد عند الجاحظ هى التى أتاحت لنا هذه الصور المفصلة مما لا يعتبر فى الحقيقة مزية للقيان ، بل نقيصة وعيباً .

ويمكن أن نحلل هذا القسم إلى عناصر ثلاثة : المقين ، والقينة ، وما يسمى بالمربوط أو الربيط .

فأما المقين فقد أوجبت عليه صناعته أن يكون — كما يصوره الجاحظ — رجلا سهل الجانب ، لين العريكة ، واسع الصدر ، « يتناوم قبل العشاء ، ويعرض عن الغمزة ، ويغفر القبلة ، ويتغافل عن الإشارة ، ويتعامى عن المكاتبة، ويتناسى الجارية يوم الزيارة ، ولا يعاتبها على المبيت ، ولا يفض ختام سرها ، ولا يسألها عن خبرها فى ليلها ، ولا يعبأ بأن تقفل الأبواب وتشدد الحجاب » . وهو رجل ميسور الحال مقصود الجناب ، قد تعلقت به الرغبات ، واتجهت إليه الآمال ، وخفقت حوله القلوب . « يزار ولا يكلف الزيارة ، ويوصل ولا يحمل على الصلة ، ويهدى له ولا يقتضى منه الهدية ، وتبيت العيون ساهرة والدموع ساجمة والقلوب واجفة والأكباد متصدعة والأمانى واقفة على ما يحويه ملكه وتضمه يده» ، « لا يهتم بغلاء الدقيق، ولا عوز السويق، ولا عزة الزيت ، ولا فساد النبيذ ، قد كفى حسرته إذا نزر ، والمصيبة فيه إذا حمض ، والفجيعة به إذا انكسر ، ثم يستقرض إذا أعسر ولا يرد ، ويسأل الحوائج فلا يمنع » . ثم هو مع هذا الذى يبديه من سعة الصدر والتغافل ،

وما يظهر به ربطاؤه من الكرم والأريحية وبسطة اليد ، حريص يقظ يعرف كيف يشد الطول المرخى ، ويفتح العين المغضية ، حين يحسب الربيط أنه أوشك على غايته والظفر بسؤاله» . «لأن صاحب القيان لو لم يترك إعطاء المربوط سؤله عفة ونزاهة لتركه حذقاً واختباراً ، وشحاً على صناعته ، ودفعاً عن حريم ضيعته . لأن العاشق متى ظفر بالمعشوق مرة واحدة نقص تسعة أعشار عشقه ، ونقص من بره ورفده بقدر ما نقص من عشقه» .

وهكذا نرى أن المقين رجل يختلف ظاهره وباطنه كما تقتضيه صناعته ، فهو يتظاهر بالنزاوة وينطوى على الضعة ، ويتصنع الغفلة وهو فى غاية اليقظة ، ويبدو واسع الصدر سهل الجانب وهو شديد الحرص دائم التربص ، ويظهر لرواده الحفاوة والتجلة ويضمر دون ذلك الخديعة لهم والسخرية بهم . فهو — كما يقول — « يأخذ الجوهر ويعطى العرض ، ويفوز بالعين ويعطى الأثر ، ويبيع الريح الهابة بالذهب الجامد وفلذ اللجين والعسجد » .

وأما القينة فهى أداته ووسيلته إلى اختداع الناس عن أموالهم وعقولهم ، وأسبابها فى ذلك الغناء والمجانة والقدرة على التمويه . وقد تم لها ذلك كله على أحسن وجه ، فهى من طبقة قد أعدت لهذا الغرض إعداداً خاصاً ، اجتمعت فيه هذه الثقافات الثلاث إذ « هى إنما تنشأ من لدن مولدها إلى أوان وفاتها بما يصد عن ذكر الله من لهو الحديث وصنوف اللعب والأخانيث ، وبين الخلعاء والمجان ، ومن لا يسمع منه كلمة جد ، ولا يرجع منه إلى ثقة ولا دين ولا صيانة ولا مروءة . وتروى الحاذقة منهن أربعة آلاف صوت فصاعداً ، يكون الصوت فيما بين البيتين إلى أربعة أبيات ، فعدد ما يدخل فى ذلك من الشعر إذا ضرب بعضه ببعض عشرة آلاف بيت ليس فيها ذكر الله عن غفلة ، ولا ترهيب عقاب ، ولا ترغيب فى ثواب . وإنما بنيت كلها على ذكر الزنا والقيادة ، والعشق والصبوة ، والشوق والغلمة ، ثم لا تنفك من الدراسة لصناعتها منكبة عليها ، تأخذها من المطارحين الذين طرحهم كله تجميش وإنشادهم مراودة . وهى مضطرة إلى ذلك فى صناعتها ، لأنها إن جفتها تفلتت وإن أهملتها نقصت ، وإن لم تستفد منها وقفت» .

وبذلك استطاعت القينة أن تكون أداة ناجحة فى تحقيق غرض المقين ، فهى

بغنائها وجمالها ومجانتها تجمع من اللذات ما لا يجتمع فى شىء على وجه الأرض ، كما يقول الجاحظ ، ووجه هذا عنده أنها تحدث اللذة عن طريق ثلاث حواس . النظر والسمع واللمس ، ثم يصير القلب لها رابعا . كما أن هذه التربية قد أكسبتها القدرة على التمويه : «فإذا شاهدها المشاهد رمته باللحظ ، وداعبته بالتبسم ، وغازلته فى أشعار الغناء ، ولهجت باقتراحاته ، ونشطت للشرب ، وأظهرت الشوق إلى طول مكثه والصبابة لسرعة عودته ، والحزن لفراقه . فإذا أحست بأن سحرها قد تقلب فيه ، وأنه قد تغلغل فى الشرك ، تزيدت فيما كانت قد شرعت فيه ، وأوهمته أن الذى بها أكثر مما به منها ، ثم كاتبته تشكو له هواها وتقسم له أنها مدت الدواة بدمعها ، وبلت السحاء بريقها ، وأنه سبحها وشجوها فى فكرتها وضميرها فى ليلها ونهارها ، وأنها لا تريد سواه ، ولا تؤثر أحداً على هواه ، ولا تنوى انحرافاً عنه ، ولا تريده لماله بل لنفسه ، ثم جعلت الكتاب فى سدس طومار ، وختمته بزعفران ، وشدته بقطعة زير» ، إلى آخر هذه الحبائل التى تنصبها له واحدة بعد أخرى فى حذق ومهارة. « وربما اجتمع عندها من مربوطيها ثلاثة أو أربعة ، على أنهم يتحامون الاجتماع ، ويتغايرون عند الالتقاء ، فتبكى لواحد بعين ، وتضحك للآخر بالأخرى ، وتغمز هذا بذاك ، وتعطى واحداً سرها ، والآخر علانيتها ، وتوهم أنها له دون الآخر. وأن الذى يظهر خلاف ضميرها. وتكتب لهم عند الانصراف كتباً على نسخة واحدة ، تذكر لكل واحد منهم تبرمها بالباقين ، وحرصها على الخلوة به دونهم » .

وتماما على هذين العنصرين يجىء العنصر الثالث وهو عنصر المربوط أو الربيط لتتم الصورة التى تبدى من إحدى جانبيها الخديعة والمهارة ، ومن الجانب الآخر الغفلة والغرارة ؛ والربيط هو الذى يمثل هذا الجانب من الصورة .

وقد رأينا فيما سبق كيف كانت العلاقة بينه وبين القينة ، وكيف كان فى اعتبار المقين خدعة غفلا ، وعقدة له يبالغ فى استغلالها ، وقد عرض الجاحظ لبعض وجوه هذا الاستغلال من المقين ، إذ « يعد كل مربوط عدة على حدة ، ويعرف ما يصلح له كل واحد منهم ، كما يميز التاجر أصناف تجارته ، فيسعرها على مقاديرها ، وكما يعرف صاحب الضياع أراضيه بمزارع الخضرة والحنطة والشعير ، فمن كان ذا جاه من الربطاء اعتمد على جاهه وسأله الحوائج ، ومن كان ذا مال ولاجاه له استقرض منه

بلا عينة ، ومن كان من السلطان بسبب كفيت به عادية الشرط والأعوان » .

وبعد، فها هي ذى دور المقينين أطلنا فى الحديث عنها، وعرضنا فيها الأكثر مما كان يقتضينا سياق القول وهو مجالس الغناء ، إذ كنا منها بإزاء رسالة من رسائل الجاحظ ، إلى جانب موضوعنا الأصلى ، وهو هذه الناحية من النواحى التى عرف فيها الجاحظ مجالس الغناء ، مما يعد من ملابساته فى وضع كتابه « طبقات المغنين ».

ولعل أبا عثمان كان يشير إلى شىء من هذا حين قال فى مقدمة هذا الكتاب : « وخصصنا فى أيامنا وزماننا بفتية أشراف وخلان نظاف ، انتظم لهم من آلات الفتوة وأسباب المروءة ، ما كان محجوباً عن غيرهم ، معدوماً من سواهم . فحملنى الكلف بهم والمودة لهم، والسرور بتخليد فخرهم وتشييد ذكرهم ، والحرص على تقويم أود ذى الأود منهم، حتى يلحق بأهل الكمال فى صناعته والمفضل فى معرفته، على تمييز كل طبقة منهم ، وتسمية أهل كل طبقة بأوصافهم وآلاتهم وأدواتهم . والمذاهب التى نسبوا إليها أنفسهم واحتملهم إخوانهم عليها ، وخلطنا جداً بهزل ، ومزجنا تصريحاً بتعريض» .

وفى هذه الفقرات نستطيع أن نتمثل – إلى جانب الحياة اللاهية التى أخذ الجاحظ يحياها فى هذه الفترة – موضوع هذا الكتاب وطريقته فى تأليفه . فهو نوع من التأريخ لحركة الغناء على طريقة الترجمة للمغنين ترجمة تتصل بصناعتهم ، وجعلهم طبقات بحسب مكانتهم فى هذه الصناعة ، وقد جعل هذا التاريخ مقصوراً على الفترة التى قضاها فى بغداد حتى سنة ٢١٥ ، وذلك حيث يقول : « ولم نقصد فى وصف من وصفنا من الطبقات التى صنفنا منهم إلا لمن أدركنا من أهل زماننا ، ممن حصل بمدينة السلام – دون من خرج عنها – ونزع إلى الفتوة بعد التوبة، وإلى إطلاق الحداثة بعد الحنكة، وذلك فى سنة خمس عشرة ومائتين. فرحم الله امرأ حسن فى ذلك أمرنا وحذا فيه حذونا ، ولم يعجل إلى ذمنا ، ودعا بالمغفرة والرحمة لنا». ولكنه لم يكتف بذلك ، بل ترك الكتاب مفتوحاً ، فترك فى كل باب من الأبواب فراغاً ، « لزيادة إن زادت ، أو لاحقة إن لحقت، أو نابتة إن نبتت ، ومن عسى أن ينتقل به الحذق من مرتبته إلى ما هو أعلى منها ، أو يعجز به القصور عما هو عليه منها إلى ما دونها» .

فالجاحظ — كما نرى — كان محتفلا بهذا الكتاب ، شديد العناية بأمره ، يريد أن يجعل منه سجلا جامعاً لأخبار المغنين ومنازلهم ، وقد بلغ به الحرص عليه والخوف من أن يتعرض لشيء من التحريف أو التبديل ، إلى أن يجعل بعض نسخه إماماً يرجع إليه ، ويودعها عند بعض أصحابه من الثقات المستبصرين « أمانة فى أعناقهم ، ونسخة باقية فى أيديهم » ، ولا نعلم لهذه العناية الخاصة بهذا الكتاب والحرص الشديد عليه وجهاً إلا أن الجاحظ كان شديد الصلة بهذه الحياة الغنائية التى كانت تتقسمها وتعبث بها الأهواء والمنافسات والمذاهب المختلفة .

وهذا إلى أن كتاب الجاحظ فى ذلك يعتبر — فيما نرى — أول كتاب فى موضوعه .

ولا ريب أن هناك كتباً فى الغناء العربى تقدمت كتاب الجاحظ هذا ، وقد أشار إلى شيء من ذلك فى هذا الكتاب ، فذكر الخليل بن أحمد ، وأنه « بعد أن نظر فى الشعر ووزنه ، ووضع فى ذلك كتابه ، وأحكم ذلك وبلغ منه ما بلغ ، « أخذ فى تفسير النغم واللحون ، فاستدرك منه شيئاً ، ورسم له رسماً احتذى عليه من خلفه ، واستتمه من عنى به » ، وذكر بعد ذلك إسحق بن إبراهيم الموصلى ، وأنه « أول من حذا حذوه ، وامتثل هديه ، واجتمعت له فى ذلك آلات لم يجتمع للخليل بن أحمد مثلها . . . وألف فى ذلك كتباً معجبة ، وسهل له ما كان مستعصياً على غيره ، فصنع الغناء بعلم فاضل ، وحذق راجح ، ووزن صحيح ، وعلى أصل مستحكم له دلائل واضحة وشواهد عادلة ، ولم نر أحداً وجد سبيلا إلى الطعن عليه والعيب له » .

ولعل كتاب إسحاق هذا هو الذى تحدث عنه أبو الفرج فى فصله عنه بأنه « صحح أجناس الغناء وطرائقه وميزه تمييزاً لم يقدر عليه أحد قبله ، ولا تعلق به أحد بعده . . . حتى أتى على كل ما رسمته الأوائل مثل إقليدس ومن قبله ومن بعده من أهل العلم بالموسيقى . . . ووافقهم بطبعه وذهنه فيما قد أفنوا فيه الدهور ، من غير أن يقرأ لهم كتاباً أو يعرفه »[1] .

وإذن فما كتبه الخليل وإسحاق ليس فى أخبار الغناء ولا طبقات المغنين ، وإنما هو فى فن الغناء وأصول الموسيقى ، فلا صلة لذلك بكتاب الجاحظ .

وهناك كتب أخرى فى الغناء العربى من غير هذا النحو ، وهى سابقة على

---

(١) الأغانى ج ٥ ص ٢٦٩ — ٢٧٠ ط دار الكتب المصرية .

كتاب الجاحظ ، كالكتب التي وضعها يحيي المكي ويونس الكاتب وبذل المغنية ودنانير البرمكية[١] ، ولكن هذه الكتب وأمثالها مما ألف بعدها ككتاب أحمد ابن يحيي المكي وعمرو بن بانه[٢] ، إنما هي كتب تجمع الأصوات وتضبط ضروبها وتنسبها إلى أصحابها ، فهي كتب في رواية الغناء على نحو ما كان يصنع رواة الشعر في روايته وتسجيله في المجموعات المختلفة له ، فهي بطبيعة الحال كتب لا تمت بسبب قريب لكتاب الجاحظ .

وإذن فالجاحظ كان يطرق موضوعه في هذا الكتاب للمرة الأولى ، وكان يحس بهذه الطرافة ويستشعر خطورتها ، ولا سيما إذ جعله عن المغنين المعاصرين وهم شيع مختلفة وأحزاب متعارضة متنافسة ، فعرض بذلك نفسه وكتابه للأحقاد والحفائظ ، فزاد ذلك في استشعاره خطورة كتابه ، وربما كان لذلك أثره في خمول هذا الكتاب ، إذ لا نكاد نجد له ذكراً ، بالرغم من أنه أصل في موضوعه كما رأينا وقد كان جديراً به أن يكون أصلا من الأصول التي يستمد منها صاحب الأغاني . ولكنا لا نكاد نلمح له أثراً فيه ، إلا في موضع واحد — فيما نعرف — وذلك في صدر ترجمته لمعقل بن عيسى ، إذ يقول : « وذكره الجاحظ مع ذكر أخيه أبي دلف وتقريظه ، من المعرفة بالنغم ، وقال إنه من أحسن أهل زمانه ، وأجود طبقته صنعة ، إذ سلم ذلك له أخوه معقل ، وإنما أخمل ذكره ارتفاع شأن أخيه »[٣] . فأكبر الظن أنه يرجع في هذا النقل إلى كتاب طبقات المغنين .

وقد ذكر ياقوت هذا الكتاب باسم « كتاب المغنين »[٤] .

وبعد فهذه صورة من حياة الجاحظ في بغداد في هذه المرحلة ، وهذه بعض مظاهر نشاطه الأدبي فيها ، قدر ما أتيح لنا معرفته ، ومنها يتبين لنا أنه عني فيها عناية ظاهرة بالحديث عن طبقات الشعب المختلفة ، ولعلنا نلمح في هذه الكتب

---

(١) انظر الأغاني ج ٦ ص ١٧٥ ، ج ٤ ص ٣٩٨ ط دار الكتب المصرية ، نهاية الأرب ج ٥ ص ٨٥ — ٩٠ .

(٢) انظر الأغاني ج ١٥ ص ٦٣ ، ج ١٤ ص ٥٠ التقدم .

(٣) الأغاني ج ١٨ ص ١٩٤ ط التقدم .

(٤) معجم الأدباء ج ١٦ ص ١١٠ .

والرسائل اتجاهه إلى عقد الصلة بين الأدب والشعب ، وخطواته الأولى إلى جعل الإنشاء الأدبى تصويراً للحياة المعاصرة ، وهى الظاهرة الأدبية التى برز الجاحظ فيها ، فمنذ هذه الفترة نلاحظ أن الجاحظ كان من ذلك الصنف من الكتاب الذين يعيشون فى حاضرهم أكثر مما يعيشون فى ماضيهم لأنهم يحسون بالحياة إحساساً قويًّا، حتى ما يكادون يلتفتون وراءهم إلا قليلا. ومن ذلك جاء أدبه صورة من هذه الحياة التى يقدرها قدرها ، ولا يريد أن يستبدل بها ، أو يؤثر غيرها عليها ، فكان لهذه الحيوية أثرها فى توجيه أدبه من الناحية الموضوعية والناحية الأسلوبية ، وقد بدأ هذا الاتجاه منذ هذه المرحلة فيما نعرف. وهو متصل أوثق اتصال بمزاجه أولا ، ثم بتلك الحياة التى وصفناها فى البصرة ثانياً، وقد أخذ هذا الاتجاه يدق ويصفو فى المرحلة الثانية من هذا الدور .

المرحلة الثانية

نستطيع أن نعتبر هذه المرحلة – اعتباراً مقارباً – من أول عهد المعتصم إلى آخر عهد الواثق ، وإن كنا مع هذا نرى أنها امتداد للمرحلة الأولى فى حياة الجاحظ ، كما كانت كذلك فى الحياة العامة ، إذ كانت سياسة الدولة واتجاهها الدينى وشواغلها التى أخذت نفسها بها قائمة على الأصول التى وضعت لها منذ أيام المأمون . فالنزعة الاعتزالية وما وراءها من القول بخلق القرآن وامتحان العلماء ومحاربة المذاهب الأخرى فى عنف لا هوادة فيه ، كل ذلك اطراد للخطة التى اختطها المأمون وأصحابه ، ومثل هذا يقال عن تجرد الدولة للقضاء على النزعات الباطنية المسلحة الممثلة فى بابك والمازيار والأفشين ، فقد جرى الأمر فيه فى أيام المعتصم على السياسة الموضوعة فى عهد المأمون ، وتنفيذاً لوصيته . « والخرمية ، فأغزهم ذا حزامة وصرامة وجلد ، واكنفه بالأموال والسلاح والجنود من الفرسان والرجالة ، فإن طالت مدتهم فتجرد لهم بمن معك من أنصارك وأوليائك ، واعمل فى ذلك عمل مقدم النية فيه ، راجياً ثواب الله عليه »[1] إلى غير ذلك من إيثار الدولة لأهل البصرة بوظائفها ، والجرى فى الفقه والقضاء على مذهب البصريين[2] .

وكذلك كان الأمر فى حياة الجاحظ ، فقد سارت هادئة مطردة فى سبيلها من المرحلة الأولى إلى المرحلة الثانية ، حتى ما يكاد يبدو أن شيئاً قد تغير ، إلا أنه كان فى بغداد ، فأصبح فى سامرا ، منذ انتقلت الدولة إليها ، وقد اتخذ داره فى عسكرها فى جوار ابن الزيات ، وإلا أن يكون إحساسه بوطأة السن وتقدم العمر ، فقد أخذ سنه تتجاوز الستين – فيما نقدر – ولكن روحه المرحة الساخرة وحيويته القوية الدافقة ، جعلاه لا يكاد يعبأ بشىء من ذلك . وإنا لنراه وهو فى حدود السبعين يتحدث عن سنه وما تسببه له فى شىء من السخرية والعبث ، على النحو الذى عرض له فى إحدى رسائله إلى محمد بن عبد الملك الزيات ، كما سيجىء القول

---

(١) تاريخ الأمم والملوك ج ١٠ ص ٢٩٤ – ٢٩٥ .

(٢) التنبيه والإشراف للمسعودى ص ٣٠٨ .

بعد ، فهو لا يشكو ولا يضيق ولا يتبرم ، كما أخذ يفعل ذلك فى المرحلة الأخيرة من حياته ، أما فى هذه المرحلة فقد ذهب إحساسه بتقدم السن فى غمرة حيويته من ناحية وتوفيقه من ناحية أخرى .

وقد خلت حياة الجاحظ منذ أوائل هذه المرحلة من بعض الشخصيات التى كانت تملؤها من قبل، كشخصية شيخه أبى إسحاق النظام، وصاحبه ووليه ثمامة ابن أشرس، وقد انتهت أيام كل منهما – على وجه التقريب– بانتهاء المرحلة الأولى. فأما النظام فلسنا ندرى على التحقيق كيف كانت صلة الجاحظ به فى العهد الأخير : أكان لا يزال حفيًّا به مقبلا عليه، أم تشغله الشواغل المختلفة عنه؟ على أنه إذا صح هذان البيتان اللذان يرويان عن النظام فيه ، وهما :

حبى لعمرو جوهر ثابت وحبــه لى عرض زائل

به جهاتى الست مشغولة وهو إلى غيرى بها مائل

فأكبر الظن أنهما يصوران العلاقة بينهما فى تلك المرحلة التى جعلت بغداد تتبرج فيها لأبى عثمان وتفتنه وتتقسم قلبه ، حتى فتر حبه له ، وتراخت صلته به .

وأما ثمامة فلم يكد ينتهى حتى كان ثمة علاقة جديدة أخذت تتكون وتحل محلها وتملأ جوانب قلب الجاحظ ، وهى علاقته بمحمد بن عبد الملك الزيات .

وهذه العلاقة الجديدة إلا تكن من نوع العلاقة الأولى فإنها قريبة منها ، والفرق بينهما يتمثل فى أن ثمامة كان رجلا من رجال المعتزلة أولا ثم من أصحاب السلطان بعد ذلك ، وأما ابن الزيات فكان السلطان صفته الأولى ثم يجىء الاعتزال فى المرتبة الثانية ، وهذا الفرق يعتبر فى الواقع نوعاً من التطور الذى جعلت حياة الجاحظ تسير فيه .

وهكذا نرى مبلغ الصلة بين هذه المرحلة والمرحلة الأولى ، كما رأينا الصلة بين تلك المرحلة والفترة السابقة عليها ، حين أخذ يؤلف الكتب فى الإمامة ، ويحاول بذلك أن يعقد الصلة بالسلطان ، ويستشرف لذلك المجد الأدبى ، حتى ظفر من تلك الصلة وذلك المجد بحظ ما زال يتوثق ويعظم، حتى بلغ من ذلك غاية رفيعة، بما أتيح له من علاقة قوية بابن الزيات ، ومنزلة عالية فى البيئات الأدبية ببغداد .

ولسنا ندرى على التحقيق متى وكيف بدأت صلة الجاحظ بابن الزيات[١] ، وإن كنا نعلم أنها نشأت فى بغداد، إذ كان ابن الزيات بغداديًّا لا نعلم أنه غادر بغداد إلا إلى فم الصلح ، وهى قرية تقع إلى الجنوب من موطن أسرته جبّل، وكلاهما على دجلة قريباً من بغداد ، وأكبر الظن أن هذه الصلة أخذت تنعقد فى المرحلة السابقة ، حين كان ذلك الشاب محمد بن عبد الملك يعنى بمداخلة الكتاب والعلماء وأهل الأدب ، والمشاركة فى المجالس المختلفة، وكان الجاحظ من ناحية أخرى مقبلا على الحياة البغدادية فى بيئاتها المختلفة ، فلعل نوعاً من المودة انعقد بينهما فى ذلك الوقت ، وكان أساساً للعلاقة القوية التى ربطت بينهما فيما بعد حين صار ابن الزيات أخطر رجل فى الدولة بعد الخليفة . ولعل لنشأة ابن الزيات الخاصة أثراً فى توثيق هذه العلاقة وطبعها بطابع المودة الخالصة التى لا نعلم لها نظيراً فى علاقات الجاحظ بأصحاب السلطان .

ذلك أن نشأة ابن الزيات تخالف تماما نشأة رجال الديوان فى ذلك العهد، فكلهم – فيما نعلم – نشأ فى بيئات الكتاب ، أو من أسر متصلة بالديوان أو بدار الخلافة ، فأبو سلمة الخلال ، أول وزراء الدولة العباسية ، كان وثيق الصلة بنشأة هذه الدولة والدعوة لها، كما كان وثيق الصلة أيضاً بالبيئات الكتابية . فقد كان صهراً لبكير بن ماهان رأس الدعاة ، وكان قد أرصد ماله للإنفاق على هذه الدعوة التى يتولاها صهره ، وقد كان صهره هذا أيضاً كاتباً معروفاً بالكتابة[٢] وأبو أيوب الموريانى وزير أبى جعفر المنصور كان كاتباً منذ العهد الأموى ، فقد كان – فيما يقول الجهشيارى – كاتب سليمان بن حبيب بن المهلب والى الأهواز فى أيام مروان بن محمد[٣] . والربيع بن يونس وزير المنصور بعد أبى أيوب هو ابن يونس

---

(١) لعل فى هذه العبارة التى يوجهها فى رسالته الجد والهزل (مجموع ٩٤–٩٥) : « ولقد منحتك جلد شبابى كلا وغرب نشاطى مقتبلا . وأعطيتك عند أدبار بدنى قوة رأيى» ما يشير إلى أن صلته به بدأت مبكرة منذ أول عهده ببغداد .

(٢) الفخرى ص ١١١ ط الرحمانية .

(٣) الوزراء والكتاب ص ٩٨ ط مصطفى البابى الحلبى، ويذهب ابن الطقطقى إلى أن المنصور كان قد « اشتراه صبيا قبل الخلافة وثقفه فاتفق أنه أرسله مرة إلى أخيه السفاح وهو خليفة وأرسل معه هدية، فلما رآه السفاح أعجبته هيئته وفصاحته فقال له يا غلام لمن أنت ؟ قال : لأخى أمير المؤمنين – قال – بل أنت لى واحتبسه عنده . . واختص بالسفاح مدة خلافته ، ثم نمت حاله . . . حتى قلده المنصور وزارته (الفخرى ص ١٢٨) .

ابن محمد بن أبى فروة ، مولى أبى العباس وخادمه ثم خادم أبى جعفر بعده ، فهو وثيق الصلة ببيت الخلافة[١] ، كما نرى أنه كان وثيق الصلة بصناعة الكتابة أيضاً ، إذ كان يونس هذا يكتب – كما يقول الجهشيارى – لعيسى بن موسى[٢] ، وأبو عبيد الله معاوية بن عبيد الله بن يسار وزير المهدى وكاتب الدنيا كما يصفه ابن الطقطقى ، كان من أسرة تصطنع الكتابة ، وكان أبوه عبيد الله بن يسار كاتباً لدى صاحب المعونة بالأردن[٣] ، وكذلك كان الأمر فى يعقوب بن داود ، فقد كان أبوه داود ابن طهمان وإخوته كتاباً لنصر بن سيار آخر ولاة الأمويين على خراسان ، وكان يعقوب نفسه كاتباً لإبراهيم بن عبد الله بن الحسن قبل أن يلى الوزارة للمهدى[٤] . وكذلك يقال عن البرامكة ، فقد كان جدهم خالد بن برمك من أكبر دعاة الدولة ، وعن آل سهل الذين نشئوا فى كنف البرامكة ، وتطرد هذه الظاهرة فى أيام المأمون ، فأحمد بن يوسف هو حفيد القاسم بن صبيح ، «وكان جليلا نبيلا يلى أعمالا كثيرة لهشام » كما يقول الصولى ، وكان أبوه يوسف بن القاسم على ديوان الكوفة أيام بنى أمية ثم كتب لعبد الله بن على بن عبد الله بن عباس ، بعد أن كان أبوه القاسم يكتب له[٥] ، فقد كان كما نرى من أسرة عريقة فى الكتابة وولاية الديوان . والأمر قريب من هذا فى عمرو بن مسعدة ، فقد كان مسعدة أبوه من كتاب خالد البرمكى ، كما كتب بعده لأبى أيوب الموريانى على ديوان الرسائل . ومن قبل ذلك كان كاتباً لخالد بن عبد الله القسرى ؛ وكان مولاه[٦] .

وهكذا نستطيع أن نمر فى جماعة الوزراء والكتاب من مختلف الطبقات دون أن نخطئ فيهم هذه الظاهرة ، بالرغم من قلة المصادر واضطرابها فى هذا الموضوع . وكأن هذا كان أثراً من آثار النظام الاجتماعى الفارسى القديم[٧] ، ظل مرعى الجانب كما كان كثير من النظم الاجتماعية والإدارية فى ذلك العصر .

---

(١) المرجع نفسه ص ١٢٥ .
(٢) المرجع نفسه . ص ١٣٠ .
(٣) المرجع نفسه ص ١٢٦ .
(٤) المرجع نفسه ص ١٥٥ .
(٥) الأوراق (قسم أخبار الشعراء) ص ١٤٤ ، ١٤٧ .
(٦) معجم الأدباء ج ١٦ ص ١٢٧ .
(٧) انظر : Christensen : Iran Sous les Sassanides.

فإذا كان ابن الزيات فقد رأينا هذه الظاهرة المطردة تتخلف عنده ، فليس له فى الكتابة إرث يمت به ، ولا فى الديوان صلة يتعلق بها ، فقد نشأ فى بيئات التجار فى بغداد ، كان جده أبان رجلا من أهل جبّل . وهى قرية من قرى النهروان ، وكان يصطنع التجارة فى الزيت ، يستورده إلى بغداد ويتجر فيه بها ، وكذلك كان ابنه عبد الملك ، فكان كما يقول صاحب الأغانى تاجراً من وجوه تجار الكرخ المياسير ، وكأنما أتاحت له الثروة التى تركها له أبوه أن يصطنع أنواعا أخرى من التجارة فقد ذكر الطبرى أنه كان يتولى للمأمون عمل المشمس (المشامس) والفساطيط وآلة الجمازات [1] ، وبذلك كان يعد من وجوه التجار وأصحاب الثروة فى بغداد ، وكان ممن اتجه إبراهيم بن المهدى إليهم ، للاقتراض منهم ، حين وثب على الخلافة [2] ، ونشأ ابنه محمد بين مظاهر هذه الثروة مترف الذوق مرهف الحس ، فكان يجد فى نفسه من الرغبة الشديدة فى التأديب والتماس الوسائل التى تؤهله أن يكون كهؤلاء الكتاب الذين يراهم فى الديوان حين يمضى إلى هنالك فى بعض حاجات أبيه . وكذلك مكنته مواهبه أن يكون أديباً عالماً يقول الشعر الرقيق ، كما كان يصنع جماعة من كتاب الديوان ، ثم يمتاز عنهم بأنه يجد المقدرة على أن يقصد القصائد الطويلة المحكمة الجزلة ، كالقصيدة التى قالها فى إبراهيم بن المهدى وفتنته وتحريض المأمون عليه .

وكذلك أخذ محمد يعرض عن المشاركة فى التجارة ، ويصطنع الأدب اصطناع الرجل السرى يرضى طموحه الأدبى ، وقد أثرت عنه قطعة من الشعر يمدح بها الحسن ابن سهل [3] ، وقد أشار فى هذه المدحة إلى أنه لم يقصد بها ما كان يقصد إليه الشعراء من التماس العطاء ، وإنما كان يتجه إلى نوع من المجد الأدبى ، هو الذى جعل يتهيأ له بالدرس والتأدب ومداخلة العلماء والشعراء والكتاب . وذلك إذ يقول :

إنى شعرت فلم أمدح سواك ولم ... أعمل إلى غيرك الإدلاج والبكرا
لم أمتدحك رجاء المال أطلبه ... لكن لتلبسنى التحجيل والغررا

(١) الطبرى ٧ : ٢٣٤ ط الاستقامة ١٩٣٩ .

(٢) انظر الأغانى ج ٢٠ ص ٤٧ ، والعمدة ج ١ ص ٣٦ ورواية الأغانى هى الصحيحة فى تقدير المبلغ بالدراهم لا بالدنانير .

(٣) انظر القطعة فى مختارات البارودى ج ١ ص ١٢٨ ، وقد ذكر أنها فى الفضل بن سهل والتصحيح من الأغانى (٢٠ : ٤٦) . الذى أورد بيتين منها .

ولاريب عندنا فى أن كلمة « التحجيل » و « الغرر » فى هذا البيت من الكلمات الشعرية الصادقة التى ترمز إلى حالة قائمة فى النفس ، إذ كانتا فى حقيقة الأمر رمزاً إلى ما يطمح إليه من ذلك المجد الأدبى .

فإذا مات أبوه كان حريصاً على أن يتولى فى القصر ما كان لأبيه من قبل ، فيكون « متعهد القصر » فى توريد هذه الأشياء التى كان يوردها أبوه ، لا رغبة منه فى التجارة فقد صدف عنها ، ولكنه كان يرجو أن يكون له من ذلك وسيلة إلى تحقيق ما كان يطمح إليه من العمل فى الديوان . وكذلك لم يلبث أن أصبح صاحب وظيفة فى القصر ، وإن لم تكن هذه الوظيفة مما يتناسب مع علمه وأدبه ومواهبه الفنية ، إذ كان يحول بينه وبين ذلك — فيما يبدو — ما أشرنا إليه من نشأته بعيداً عن بيئات الكتاب . كان له تفقد الدار والإشراف على شئون المطبخ ، ولا ريب أن هذه الوظيفة كانت دون ما يطمح إليه ، ولكنه كان يراها — فيما نظن — وسيلة توثق بالقصر أسبابه ، وتمهد له السبيل إلى غايته .

ولعله مما يدلنا على هذا الطموح ما يذكره الطبرى فى حوادث سنة ٢٢٠ فى توليه ما كان لأبيه ، إذ يقول : « وكان محمد بن عبد الملك الزيات يتولى ما كان أبوه يتولاه للمأمون من عمل المشمس والفساطيط وآلة الجمازات ، ويكتب على ذلك : مما جرى على يدى محمد بن عبد الملك ، وكان يلبس إذا حضر الدار دراعة سوداء وسيفاً بحمائل ، فقال له الفضل بن مروان : إنما أنت تاجر فما لك وللسواد وللسيف ؟ فترك ذلك »[1] وكأن هذا الإنكار كان مظهراً من مظاهر الأرستقراطية الديوانية لقاء ما كان يطمح إليه هذا التاجر الشاب .

ولكن هذا الطموح وهذا التهيؤ الأدبى وذلك التوسل بالوسائل المختلفة قد انتهت إلى الغاية المقدورة ، فصار وزيراً للمعتصم بعد الفضل بن مروان وقد اشترط — كما يقول أبو الفرج — حين تولى الوزارة « ألا يلبس القباء وأن يلبس الدراعة ، ويتقلد عليها سيفاً بحمائل ، فأجيب إلى ذلك »[2] ولعل ذلك كان أول شىء جعل يرد به على أصحاب تلك الأرستقراطية الديوانية ، حين وصل إلى منصب الوزارة فى غفلة من التقاليد والرسوم .

---

(١) تاريخ الأمم والملوك ج ١٠ ص ٣١٢ — ٣١٣ ط الحسينية (٧ : ٢٣٤ ط الاستقامة) .
(٢) الأغانى ج ٢٠ ص ٤٩ .

هذه النشأة الحرة الطليقة أتاحت لابن الزيات أن يكون واسع الأفق ، كما أتاحت له أن يكون مبرءاً من السيئات النفسية والخلقية التى حاقت بكتاب الديوان ، من الغرور والحذلقة والتكلف وما إلى ذلك من الصفات التى جعلت الجاحظ ومن إليه من أصحاب الطبيعة السمحة ينفرون منهم ويكرهون الاتصال بهم . وكذلك وجد الجاحظ فى ابن الزيات نمطاً جديداً ، وعلى هذا توثقت الصلة بينهما ، وإن لم تخل من بعض الشوائب التى كانت تشوبها فى بعض الأحيان والتى ترجع — فيما نحسب — إلى مزاج ابن الزيات — وهو — فيما نعرف من أخباره ومن بعض صفة الجاحظ له — مزاج حاد غاية الحدة ، مسرف الحس ، مفرط فى التقدير . يرضى فيصل من الرضا إلى أقصاه ، حتى يبلغ به حد الهوى ، ويسخط فينتهى به السخط إلى أبعد غاياته ، حتى يبلغ به حد الحقد والحفيظة ، لا يروى ولا يتمهل ولا يراجع نفسه ولا يتوقف فى حالة من حالات النفس ، وإنما هو مندفع مع أحاسيسه المرهفة وشعوراته العنيفة ، يستطيره الفرح ويستخفه السرور ويطيش به الغيظ ويخرق به الألم ويستسلم للملالة ، وينزع إلى الاستطراف. ومن ذلك ما يقول الجاحظ له فى بعض حديثه إليه[1] « والله لقد كنت أكره لك سرف الرضا مخافة جواذبه إلى سرف الهوى ، فما ظنك بسرف الغضب وبغلبة الغيظ ، ولا سيما ممن قد تعود إهمال النفس ، ولم يعودها الصبر ، ولم يعرفها موضع الحظ فى تجرع مرارة العفو . وإنما المراد من الأمور عواقبها لا عواجلها ، ولقد كنت أشفق عليك من إفراط السرور ، فما ظنك بإفراط الغيظ ... جعلت فداك! إن داء الحزن وإن كان قاتلا فإنه داء مماطل ، وسقمه سقم مطاول ، ومعه من التمهل بمقدار قسطه من أناة المرة السوداء ، وداء الغيظ سفيه طياش وعجول فحاش ، يعجل عن التوبة ويقطع دون الوصية ومعه من الحزن بقدر قسطه من التهاب المرة الحمراء. والعجول يخطئ وإن ظفر ، فكيف به إذا أخفق ، على أن إخفاقه يزيد فى حقيقة خطئه ، كما أن ظفره لا ينتقص من مقدار زلله ، وأنت روح كما أنت وحش من فرقك إلى قدمك ، وعمل الآفة فى الدقاق والعتاق أسرع ، وحدها عن الغلاظ الجفاة أكل . فلذلك اشتد جزعى لك من سلطان الغيظ وغلبته .

(١) مجموع رسائل الجاحظ ص ٦٤ ط لجنة التأليف .

ومثل هذا المزاج لا يسلم عليه أحد ، ولعلنا نجد فيه بعض التفسير لاضطراب علاقات ابن الزيات بأصحابه ، وكذلك لما تدل عليه الرسالة التى اقتطفنا منها هذه الجملة وما إليها مما سنعرض له، من الرنق الذى جعل يكدر علاقة بينهما، وكان الجاحظ يتناول ذلك فى رسائله إليه جاداً مرة، مازحاً مرة أخرى ، وقد بقى لنا من النوع الأول قطع صغيرة مما كتب به إليه فى تلك الفترات ، كما بقى لنا من النوع الثانى رسالة كاملة ، هى رسالة الجد والهزل . وهى من خير ما كتب الجاحظ ممايدخل فى باب الأدب الخالص ، وإن كان قد ساقها مساق رسالة خاصة وجه بها إلى صاحبه محمد بن عبد الملك الزيات .

رسالة الجد والهزل :

وقبل أن نأخذ فى تحليل هذه الرسالة والتعريف بها ، نحاول أن نتعرف تاريخ إنشائها بتلمس الشواهد الدالة على ذلك ، فذلك — ولا ريب — مما يقربنا من تصور حياة الجاحظ تصوراً صحيحاً ، ولعل من حسن الاتفاق أننا نملك فى هذه الرسالة بعض الشواهد التى تشير لنا شيئاً ما إلى ذلك التاريخ على التقريب ، فأول ذلك ماجاء فيها من الإشارة إلى موت المعتصم[١]، وذلك يعنى أنها أنشئت بعد ربيع الأول سنة سبع وعشرين ومائتين ، وهو الوقت الذى مات فيه ، وهذا دليل قاطع يمنع أن تكون أنشئت قبل ذلك ، ويجعل إنشاءها بين هذه السنة وسنة ٢٣٢ .

وإلى جانب ذلك الدليل نجد فى هذا النص إشارة نستطيع أن نستأنس بها فى الانتقال خطوة أخرى نحو التاريخ المقارب ، وذلك فى الإشارة إلى أصحاب المظالم وهم الذين اقترن اسمهم باسم ابن الزيات فى تتبعهم والتنقيب عن أحوالهم ، فى أيام الواثق ، وقد ذكر ذلك الطبرى فى حوادث سنة ٢٢٩ ، فقال « ونصب محمد بن عبد الملك لابن أبى دؤاد وسائر أصحاب المظالم العداوة فكشفوا وحبسوا ، وأجلس إسحاق ابن إبراهيم فنظر فى أمرهم ، وأقيموا للناس ولقوا كل جهد »[٢] فإذا صحت هذه الإشارة فالغالب أن يكون وضع هذه الرسالة فى هذه السنوات — منذ سنة ٢٢٩ — أى

---

(١) مجموع رسائل الجاحظ ص ٦٥ .

(٢) تاريخ الأمم والملوك ج ١١ ص ١٠ .

منذ اتجه ابن الزيات إلى تعقب أصحاب المظالم هؤلاء ، ونحن نعلم أن هذا التعقب منه لهم استمر – على الأقل – إلى سنة ٢٣١ حيث تجيء الإشارة إلى شيء من ذلك[١] . وبهذا نستطيع القول بأن هذه الرسالة يرجع تاريخها إلى أواخر هذه المرحلة ، فيما بين سنة ٢٢٩ و ٢٣٢ .

ومما يقوى لدينا هذا الظن إشارة الجاحظ فى هذه الرسالة إلى عهده الماضى الطويل مع محمد بن عبد الملك، إذ يقول: « ولو أن شيبتى التى بها استعطفتك، وكبرة سنى التى بها استرحمتك . اللتين لم يحدثا إلا فى ذراك ، ولم يحلا بى إلا وأنا فى ظلك ، لكان فى شفاعة الكبرة ، واسترحام الضعف والوهنة، ما يردعك عنى أشد الردع ، ويؤثر فى طباعك أبين الأثر ، فكيف وقد أكرمتنى جديداً ، ثم تريد أن تهيننى خلقاً ، وقويت عظمى أغلظ ما كان ثم تريد أن توهنه أرق ما كان، وهل هرمت إلا فى طاعتك، وهل أخلقتنى إلا معاناة خدمتك »، ويقول فى ذلك أيضاً « ولقد منحتك جلد شبابى كملا ، وغرب نشاطى مقتبلا ، وكان لك مهناة وثمرة قواه ، واحتملت دونك غرامة وعدمه ، فكان لك غنمه وعلى غرمه ، وأعطيتك عند أدبار بدنى قوة رأيى ، وعند تكامل معرفتى نتيجة تجربتى ، واحتملت دونك وهن الكبر وأسقام الهرم[٢] . »

وبعد، ففى هذه الفترة حدثت الجفوة بين الجاحظ وصاحبه، ولعل الأصل الحقيقى فيها هو ذلك المزاج الحاد الذى رأيناه لابن الزيات فيما خلص لنا من صفة الجاحظ له ، ومن صفات هذا المزاج ولوازمه الملالة والاستطراف فى اتخاذ الأصدقاء . وقد أشار أبو عثمان فى غير موضع من رسالته هذه إلى تلك الصفة فيما يوجه من الحديث إلى ابن الزيات إذ يقول له: « ولا تعاقب واداً ، وإن اضطرك الواد ، ولا تجعل طول الصحبة سبباً للتضجر ، واصبر على خلقه ، فإن خلقه خير من جديد غيره ، وصداقة المستطرف غرر ، وملالة الصديق أفن »[٣] ويقول مرة أخرى: « ما قبح الرجال شىء كالوكال، ولا أفسد الكريم شىء كحب الاستطراف

---

(١) المرجع نفسه ج ١١ ص ١٩ .

(٢) مجموع رسائل الجاحظ ص ٩٤ ، ٩٥ .

(٣) مجموع رسائل الجاحظ ص ٦٦ .

وخير الناس من اتبع الغضب مواقع الذنوب ، واتبع العقاب مواقع الغضب ، ولم يتبع الغضب مواقع الهوى »[١] فالجاحظ إذ يرجع الأمر فى هذه الجفوة إلى ذلك الخلق يكاد يصرح بذلك تصريحاً . وهو الخلق الذى يبدو أنه قتله فهماً له ، ومعرفة به[٢] ولعل علاقته بابن الزيات كان مما أتاح له هذه المعرفة الدقيقة التى نراها فى مثل قوله ، مما أجراه فى كتاب البخلاء على لسان ابن التوءم :

«وليس يحترس من أسباب اللجاج إلا من عرف أسباب التلون، ومن وقاه الله سوء التكفى وسخفه ، وعصمه من سوء التصميم ونكده ، فقد اعتدلت طبائعه وتساوت خواطره ، ومن ليس قامت أخلاطه على الاعتدال وتكافأت خواطره فى الوزن لم يعرف من الأعمال الاقتصاد ولم يجد أعماله أبداً إلا بين التقصير والإفراط ، لأن الموزون لا يولد إلا موزوناً ، كما أن المختلف لا يولد إلا مختلفاً ، فالمتتابع لا يثنيه زجر ، وليست له غاية دون التلف ، والمتكفى ليس له مأتى ولا جهة ، ولا له رقية ، ولا فيه حيلة . وكل متلون فى الأرض فنحل العقد ميسر لكل ريح . . . والمتلون شر من المصمم ، إذ كنت لا تعرف له حالا يقصد إليها ، ولا جهة يعمل عليها »[٣]

ويكرر هذه المعانى فى موضع آخر ، وفى صور أخرى ، فيقول :

« وأنا أحذرك اللجاج والتتابع ، وأرغب إلى الله فى السلامة من التلون والتزيد ومن الاستطراف والتكلف . فإن الإفراط فى اللجاج لا يكون إلا من خلل فى القوة وإلا من نقصان يدل على < ضعف > التمكن. واللجوج فى معنى المغلوب، والمتصرف فى معنى الغالب، والمتكفى لا يكون إلا والعقدة منحلة ، والنفس منقوضة ، ثم لا يصل ضعف المنة إلا بقلة المعرفة ، ومتى نقصت المعرفة ، ولم تكن المنة فاضلة ، كان الفاعل إما لجوجاً متتابعاً ، وإما ذا بدوات متلوناً فاعرف فصل ما بين التلون والتصرف . ... والتلون أن تكون سرعة رجوعه عن الصواب كسرعة رجوعه عن الخطأ ، واللجاج أن يكون شأن عزمه على إثبات الخطأ الضار كشأن عزمه على إمضاء الصواب النافع والذهول عن العواقب مقرون باللجاج ، وضعف العقدة مقرون بالبدوات »[٤] .

---

(١) المرجع نفسه ص ٩٤، وانظر أيضاً ص ٧٢ .

(٢) يسمى الجاحظ هذا الخلق أيضاً بالتلون والتكفؤ ، كما يسمى ضده بالتصميم واللجاج .

(٣) البخلاء ١٨٢ – ١٨٣ (ص ١٦٩ ط دار المعارف ، ١٩٥٨) .

(٤) المختار من كلام أبى عثمان (مخطوطة بمكتبة برلين ، رقم ٥٠٣١) ورقة ٩٨ .

فهذا الخلق الذى يبدو أن الجاحظ امتحن به كثيراً ، كان هو الأصل فى تلك الجفوة التى صدرت عنها هذه الرسالة . ولكن الجاحظ لا يقف فيها عند هذا الأصل إلا تلك الوقفات القصيرة ، فلم يكن همه فيها إلا أن يعبث ويسخر ، لعله يجد فى هذا العبث ما يستروح به من هذه الجفوة، ويثأر به لنفسه نوعاً من الثأر الخفى، فأخذ يختلق الأسباب اختلاقاً ، ويشقق القول بها تشقيقاً ، ويستطرد من موضوع إلى موضوع ، ومن نحو من القول إلى نحو آخر ، مما لا نملك أن نلم به فى هذا العرض والتحليل إلماماً ، يبرز فن الجاحظ فيها إبرازاً كافياً .

يبدأ الجاحظ هذه الرسالة بقوله: « جعلت فداك ، ليس من أجل اختيارى النخل على الزرع أقصيتنى ، ولا على ميلى إلى الصدقة دون إعطائى الخراج عاقبتنى ولا لبغضى دفع الإتاوة والرضا بالجزية حرمتنى » .

ويبدو أنه يشير بذلك إلى شىء من المشاحة والجدل وقع بينهما فى بعض هذه المسائل التى كانت تقع عليها المناظرة، وقد اتخذ كل منهما جانباً يؤيده ويدافع عنه، حتى يمكن القول بأنه صار كالمذهب له : يعرف به وينسب إليه ، كما قال فى موضع آخر من الرسالة ساخراً: « وأنت خراجى وأنا عشرى ، وأنت زرعى وأنا نخلى » ولعل ذلك كان من الملابسات المباشرة التى وقعت بعدها الجفوة، واستتبعت القطيعة، وإن بدأ كلامه بنفى ذلك على أنه مما لا ينبغى أن يكون . ولكنه لا يلبث أن ينتقل نقلة أخرى ، وهو لا يزال قريباً من الجد فى مناقشة الأمر ، فيقول: « فإن كان ذلك هو الذى أغضبك، وكان هو السبب لموجدتك، فليس— جعلت فداك—هذا الحقد فى طبقة هذا الذنب، ولا هذه المطالبة من شكل هذه الجريمة، ولو كان إذ لم يكن فى وزنه وقع قريباً ، وإذ لم يكن عدله وقع مشبهاً ، كان أهون فى موضع الضرر ، وأهون فى مخرج السماع ». وما زال يخرج — فى خطابه — من جد إلى سخرية ، ثم من سخرية إلى جد حتى ينتهى إلى أن يقول: « وبعد، متى صار اختيار النخل على الزرع يحقد الإخوان ، ومتى صار تفضيل الحب وتقريظ التمر يورث الهجران . . . ومتى صار تقديم النخلة ملة ، وتفضيل السنبلة نحلة ، ومتى صار الحكم للنعجة نسباً وللكرمة صهراً، ومتى تكون فيها ديانة، وتستحكم فيها بصيرة وتحدث عنها حمية ؟ وقد كنا نعجب من حرب البسوس فى ضرع ناب، ومن حرب بعاث فى مخرف تمر ، ومن

حرب غطفان فى سبق دابة ، فجئتنا أنت بنوع من العجب أبطل كل عجب وآنسنا بكل غريب ، وحسن عندنا كل قبيح ، وقرب عندنا كل بعيد ، فإن جهلت — أعزك الله — غضبك ، فمثلى جهل ما لا علة له ، وإن عجزت عن احتمال عقابك فمثلى ضج مما لا يطيق حمله » .

وإذن فهذا الفرض الذى افترضه الجاحظ سبباً لهذه الجفوة ، وسبيلا إلى غضب ابن الزيات عليه ، وهو الخلاف بينهما فى تفضيل النخل على الزرع [1] ، أو الميل إلى الصدقة ، دون إعطاء الخراج ، فرض لا يصلح أن يبنى عليه شىء من الغضب أو الموجدة . فماذا عسى أن يكون السبب إذن ؟ أيعجز الجاحظ عن معرفته وهو الذى أحصى — كما يقول — جميع أسباب التعادى وحصل جميع علل التضاغن؟ إلا أن يكون ذلك من التجنى الذى لا يقوم على سبب ، ولا يرجع إلى علة .

« فمن أسباب العداوات — كما يقول — تنافس الجيران والقرابات وتحاسد الأشكال فى الصناعات ، ومن أمتن أسبابهم إلى الشر ، وأسرعها إلى المروءة والعقل وأقدحها فى العرض ، وأحطها على الدين ، التشاح على المواريث والتنازع فى تخوم الأرضين ، فإن اتفق أن يكون بين المتشاكلين فى القرابة ، كان السبب أقوى والداء أدوى ، وعلى حساب ذلك إن جمعت هذه الخصومة مع الجوار والقرابة واستواء الحظ فى الصناعة » .

فأى شىء من ذلك بين الجاحظ وابن الزيات حتى تقوم بينهما هذه الجفوة؟ لقد كان ذلك جائزاً قبل اليوم ، حين كانت دورهما بالعسكر متجاورة ، ومنازلهما بمدينة السلام متقابلة ، وكانا ينظران فى علم واحد ، ويرجعان فى النحلة إلى مذهب واحد ، فأما اليوم فالأمر بينهما مختلف ، والأمد بينهما بعيد ، ويصور الجاحظ

(١) ربما كان الجاحظ يشير بذلك إلى « كتاب الزرع والنخل » وربما كان ألفه فى هذه الأثناء ، وقد ذكر هذا الكتاب فى البيان والتبيين فى سياق إيراده لبعض التعبيرات العربية ، وذلك إذ يقول : « وقال النبى صلى الله عليه وسلم نعمت العمة لكم النخلة : لأن بينها وبين الإنسان تشابهاً وتشاكلاً من وجوه . وقد ذكرنا ذلك فى كتاب الزرع والنخل » (ج ١ ص ١٢٩ ط الفتوح الأدبية ١٣٣٢ هـ ج ١ ص١٩٥ ط مصطفى محمد ١٩٤٢ م) ، وقد أشير إلى هذا الكتاب فى نص يروى عن ميمون بن هارون ، وقد ذكر أنه أهدى إلى إبراهيم العباس الصولى ، ولكنا لا نستطيع أن نمنح هذا النص ثقتنا كما سنشير إلى ذلك حين نعرض للقول فى كتاب الحيوان والبيان والتبيين المذكورين معه (انظر معجم الأدباء لياقوت ج ١٦ ص ١٠٦) .

ذلك الخلاف بقوله : « أنا بفرغانة وأنت بالأندلس ، وأنا صاحب كلام وأنت صاحب نتاج ، وصناعتك جودة الخط ، وصناعتى جودة المحو ، وأنت كاتب وأنا أمى، وأنت خراجى وأنا عشرى، وأنت زرعى وأنا نخلى » ، إلى آخر هذه المفارقات التى يفتن الجاحظ فيها ويسرف فى إيرادها ، فكيف تحدث بينهما الخصومة إذن . وهما لا يلتقيان فى شىء يثيرها بينهما ؟

ولكن الجاحظ لا يقف عند هذا الحد فى تشقيق المعانى الساخرة ، فلو أنه وقف هنا لترك هذه الجفوة بلا تفسير ، وذلك جائز حين يجد فى المحاجة ، أما حين يسخر فلابد له من تفسير ساخر ، وقد وجد ذلك التفسير وذلك حيث يقول :

« وما أعرف ههنا اجتماعاً على مشاكلة إلا فى الإيثار بخبز الخشكار على الحوارى ، والباقلى على الجوزنيج ، وأنا جميعاً ندعى الهندسة ، فقد بلغ الآن من جرمى فى مساواتك فى خبز الخشكار وإيثارى الباقلى والمعرفة بتقدير المدن وإجراء القنى أن أنفى من جميع الأرض ، وأن تجعل فى دمى الجعائل ، فإنى قد هجرت الخبز ألبتة إلى مواصلة التمر ، ونزلت الوبر بدلا من المدر » .

فهذا سبب الجفوة كما يعرض لها الجاحظ فى رسالته جاداً مرة ، هازلا مرة أخرى . ولعل هذه الناحية هى أمس نواحى الرسالة بسياقنا ، إذ نحاول أن نؤرخ صلته بابن الزيات ، ونصور وجوه هذه الصلة . ولكن نواحى الرسالة الأخرى لا تقل عن هذه الناحية طرافة وإمتاعاً وتصويراً لفن السخرية عنده ، بل لعلها كثيراً ما تفوقها ، كما فى تصويره لهذه الجفوة ومظاهر تجنى ابن الزيات ، ثم فى تصوير ما ينال الجاحظ من ذلك ، إلى غير ذلك من الموضوعات المختلفة التى عرض لها الجاحظ عرضاً دقيقاً عميقاً ، كالقول فى صنوف الأصدقاء والفرق بين الأنواع المختلفة للذنوب ، مما لا يغنى فيه تلخيص ، ولعل فيما قدمنا ما يكفى فى التعريف برسالة الجد والهزل ، وفى بيان مكانها من علاقة الجاحظ بابن الزيات .

ولدينا من آثار الجاحظ التى صدرت هذا المصدر وكتبها الجاحظ فى أثناء هذه الجفوة قطعتان صغيرتان ، مما وجهه إلى ابن الزيات[1] ، وفى إحدى هاتين القطعتين يشير إلى أنه اتهم عنده بالاجتراء عليه ، إذ يقول له : « فإن كنت اجترأت عليك

(١) رسائل الجاحظ ص ٣١١ — ٣١٣ ط الرحمانية ١٩٣٣ .

–أصلحك الله – فلم أجترئ إلا لأن دوام تغافلك عنى شبيه بالإهمال الذى يورث الإغفال»، ويخيل إلى أن المقصود بهذا الاجتراء هو ما جاء فى رسالة الجد والهزل من تعريض وسخرية لم يطقهما ابن الزيات فزادا من غضبه عليه، حتى اشتد ذلك على الجاحظ، وضاقت عليه الأرض بما رحبت، وأطبقت عليه أزمة نفسية عنيفة نجد تصويرها فى هذه القطعة الثانية:

«ولا والله ما عالج الناس قط داء أدوى من الغيظ، ولا رأيت شيئاً هو أنفذ من شماتة الأعداء، ولا أعلم باباً أجمع لخصال المكروه من الذل. ولكن المظلوم ما دام يجد من يرجوه، والمبتلى ما دام يجد من يرثى له، فهو على سبب درك، وإن تطاولت به الأيام، فكم من كربة فادحة وضيقة مصمتة قد فتحت أقفالها، وفككت أغلالها. ومهما قصرت فيه فلم أقصر فى المعرفة بفضلك، وفى حسن النية بينى وبينكَ لا مشتت الهوى، ولا مقسم الأملَ، على تقصير قد احتملته، وتفريط قد اغتفرته ولعل ذلك أن يكون من ذنوب الإدلال وجرائر الإغفال».

وبعد، فلسنا نعلم – على اليقين – إلى أى غاية انتهت هذه الجفوة، ولا كيف كان وقع هذه الرسائل فى نفس ابن الزيات. وإن كنا نقدر – استناداً إلى بعض القرائن – أن الجاحظ ترك سامرا وانصرف إلى البصرة يسترجع فيها أيامه الأولى، بعد أن كاد يغلبه اليأس من أن يسترجع عهده مع صاحبه. وقد كان هذا اليأس يغلبه على أمره، فينسحب على جميع ما حوله، فهو يائس من الخير فى الدنيا جميعاً، يراها قد انتكست وأدبرت، وينظر إليها فإذا تلك الصور الجميلة التى كانت متعة قلبه قد مسخت وشوهت وصارت نكراً لا عهد له به، ثم لا يلبث هذا النكر – فى هذه الحالة اليائسة المستهترة التى غلبت عليه – أن يصير مألوفاً لا يرى فى الدنيا شيئاً غيره، وإذا طبيعته الساخرة تحوطه فى هذه الحالة، وإذا هو يضع فى هذه الفترة – وسيأتى فيما نستقبل من البحث ما نستند إليه فى ذلك – رسالته الساخرة المغرقة فى السخرية والعبث، وهى رسالة التربيع والتدوير.

أما هذه الحالة النفسية التى قررنا أنها أطبقت على الجاحظ فى هذه الفترة فإنها تتمثل لنا تمثلا واضحاً من خلال هذه العبارات التى اختتم هذه الرسالة بها إذ يقول: «خفض عليك أيها السامع فإن الخطأ كثير غامر ومستول غالب، والصواب

قليل خاص ومقموع مستخف . . . كنت أتعجب من كل فعل خرج من العادة ، فلما خرجت الأفعال بأسرها من العادة صارت بأسرها عجباً ، فبدخول كلها فى باب التعجب خرجت بأجمعها من باب العجب . وقد ذكر الله تعالى التعجب فى كتابه ، وقد تعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى زمانه ، وفى الناس يومئذ الناقص والوافر والمشوب والخالص والمستقيم والمعوج ، قال الله تبارك وتعالى لنبيه (وإن تعجب فعجب قولهم) . وقال :(بل عجبت ويسخرون) : واعلم أنه لم يبق من المتعجب القائل إلا نصيب اللسان ، ولا من المستمع القابل إلا حصة السمع ، وأما القلوب فخاوية قاسية ، وراكدة جامدة ، لا تسمع داعياً ، ولا تجيب سائلا ، قد أغفلها سوء العادة واستولى عليها سلطان السكرة ، فدع عنك ما لست منه فإن فيما أورده عليك شغلا وهمًّا داخلا .

اعلم أن الله تعالى قد مسخ الدنيا بحذافيرها ، وسلخها من جميع معانيها ؛ ولومسخها كما مسخ بعض المشركين قردة . أو كما مسخ بعض الأمم خنازير ، لكان قد بقّى بعض أمورها وحبس عليها بعض أعراضها ، كبقية ما مع القرد فى ظاهره من شبه الآدمى ، وبقية ما مع الخنزير فى باطنه من شبه البشرى ، ولكنه جل ذكره مسخ الدنيا مسخاً متتبعاً ومستقصى مستفرغاً ، فبين حاليها جميع التضاد ، وبين معنييها غاية الخلاف ، فالصواب اليوم غريب وصاحبه مجهول ، فالعجب ممن يصيب وهو مغمور ويقول وهو ممنوع ، فإن صرت عوناً عليه مع الزمان قتلته ، وإن أمسكت عنه فقد رفدته ، ولسنا نريد منك النصرة ولا المعونة ولا التأنيس ولا التعزية ، وكيف أطلب منك ما قد انقطع سببه واجتث أصله . وقد كان يقال من طلب عيباً وجده هذا فى الدهر الصالح دون الفاسد ، فإن أنصفت فقد أغربت ، وإن جرت فلم تعد ما عليه الزمان ، وهب الله لنا ولك الإنصاف ، وأعاذنا وإياك من الظلم »[١] .

ونستطيع أن نقف عند هذا النص طويلا ، نتأمل دلالاته الصريحة على تلك الحالة النفسية التى أفضى بالجاحظ إليها فى هذه الفترة من حياته ، ولابد من ملاحظتها فى تعرف الأصول والملابسات التى صدرت رسالة التربيع والتدوير عنها والتبست بها. وهى رسالة قريبة الصلة بابن الزيات ، وإن كانت فى أحمد بن عبد الوهاب ،

---

(١) رسائل الجاحظ ص ٢٣٩ — ٢٤٠ ط الرحمانية — ١٩٢٢ .

وسنرى من هو أحمد بن عبد الوهاب هذا ، وما مكانه فيما بين الجاحظ ومحمد ابن عبد الملك .

رسالة التربيع والتدوير :

ورسالة التربيع والتدوير هى – ولا ريب – إحدى هذه الرسائل التى عناها الجاحظ ، فى سياق الحديث عن كتبه ، فى مقدمة الحوان ، بقوله :

« وعبتنى برسائلى وبكل ما كتبت به إلى إخوانى وخلطائى ، من مزح وجد ومن إفصاح وتعريض ، ومن تغافل وتوقيف ، ومن هجاء لا يزال ميسمه باقياً ، ومديح لا يزال أثره نامياً ، ومن ملح تضحك ، ومواعظ تبكى »[1] .

كما أشار إلى هذه الرسالة نفسها ، وأورد نموذجاً منها ، فى موضع آخر من هذا الكتاب ، فى سياق الكلام عما يحكى عن مسخ بعض الحيوان ، فقال :

« والحديث عن مسخ الضب والجرِّىّ ، وعن مسخ الكلاب والحكأة ، وأن الحمام شيطان ، من جنس المزاح الذى كنا كتبنا به إلى بعض إخواننا ، ممن يدعى علم كل شيء ، فجعلنا هذه الخرافات وهذه الفطن الصغار من باب المسائل » .

وبعد أن أورد طرفاً مما ذكره فيها ، مما هو من هذا القبيل قال فى نهايته : « فإن أعجبتك هذه المسائل ، واستطرفت هذا المذهب ، فاقرأ رسالتى إلى أحمد بن عبد الوهاب الكاتب ، فهى مجموعة هناك »[2] .

وإذن فقد كان أحمد بن عبد الوهاب هذا من إخوان الجاحظ ، كما يصفه ، كما كان من طبقة الكتاب ، وقد ذكره الأصبهانى عرضاً فى الفصل الذى عقده عن قلم الصالحية المغنية : « وكانت لصالح بن عبد الوهاب أخى أحمد بن عبد الوهاب ، كاتب صالح بن الرشيد »[3] ، فهو إذن كاتب من كتاب الأمراء لا من كتاب الديوان. وكذلك جاء ذكره عرضاً فى الأغانى مرة أخرى فى سياق أخبار خالد الكاتب ،

---

(١) الحيوان ج ١ ص ٧ .

(٢) المرجع نفسه ج ١ ص ٣٠٨ – ٣١١ .

(٣) الأغانى ج ١٢ ص ١١٠ ط التقدم .

فوصف بأنه صاحب محمد بن عبد الملك الزيات[١] . على أن الجاحظ نفسه قد أشار فى رسالته إليه إلى هذه الصلة التى كانت بينه وبين محمد بن عبد الملك ، إذ يقول وهو يوجه الخطاب إليه فى أسلوب بين السخرية منه والتقريع له : « وكيف يرجو خيرك من يراك تطاول أبا جعفر وتخاشنه ، وتنافره وتراهنه ، ثم لا تفعل ذلك إلا فى المحافل العظام ، وبحضرة كبار الحكام ، ثم تستغرب ضاحكاً من طمعه فيك وتعجب الناس من مجاراته لك »[٢] .

وهذا النص يشير إلى الموضوع الذى كان يحتله ابن عبد الوهاب من محمد ابن عبد الملك، ومقدار الدالة التى كان يدل بها ، ولكل مما ذكرنا : من كونه كاتباً وأنه من أصحاب ابن الزيات المقربين لديه ، أثره فى توجيه الرسالة .

على أن هناك صفة أخرى لابد من ملاحظتها ، إذ كان لها أثرها كذلك فى هذا التوجيه وهى شيعية أحمد بن عبد الوهاب ، فقد كان — فيما يمكن أن نتسخلصه من الرسالة — شيعى المذهب ، بل لعله كان إلى الرفض — ونعنى به الشيعية المتطرفة — أدنى وأقرب ، وقد تكررت الإشارة فيها إلى ذلك، فمرة يسائله بقوله : « وما الحجة فى الرجعة ، والقول فى المناسخة ، ومن أين قلتم بالبداء »[٣] ويقول له مرة أخرى وهو يغرق فى العبث به ، والسخرية بمذهبه « . . . وحتى لو كنت أمام الرافضة لقتلت فى طرفة ، ولو قتلت فى طرفة لهلكت الأمة ، لأنك رجل لا عقب له . والإمامة اليوم لا تصلح فى الإخوة ، ولو صلحت فى الإخوة كانت تصلح فى ابن العم ، ثم إنها دنت من الأرحام بعد ذلك فصارت لا تصلح إلا فى الولد ، وفى هذا القياس أنها بعد أعوام لا تصلح إلا ببقاء الإمام نفسه آخر الأبد ، وهذا هو علة أصحاب التناسخ، وأنت رافضى ، ولم يكن هذا عندك ، فأهد إلى الآن من خالص التوتياء كما أهديت إليك باب التناسخ »[٤] ثم يقول له أخيراً بعد أن أورد عليه هذه المسائل التى تصطخب فى رسالته التربيع والتدوير : « فإن أردت أن تعرف حق هذه المسائل وباطلها ، وما فيها من خرافة وما فيها من محال ، وما فيها من صحيح وما فيها من

---

(١) الأغانى ج ١٢ ص ٢١ — ٢٢ ط التقدم .

(٢) رسائل الجاحظ ص ١٩٧ .

(٣) المرجع نفسه ص ١٠٨ .

(٤) رسائل الجاحظ ص ٢٢٤ .

فاسد ، فالزم نفسك قراءة كتبي ولزوم بابى ، وابتدئْ بنفى التشبيه والقول بالبداء ، واستبدل بالرفض الاعتزال »(١) .

وليس يطعن فى شيعيته هذه أنه كان صاحب الوزير ، وكاتب الأمير ، وأن الدولة كانت لا تقر الرفض ، وأن بعض خلفاء العباسيين كانوا لا يعطون مالاً ولا يبذلون نوالا إلا لمن شتم آل أبى طالب ، ونصر مذهب النواصب ، كما يقول الخوارزمى ، فهما يكن من أمر فقد كانت الدولة خفيفة الوطأة على الشيعة مغضية الطرف عنهم منذ عهد المأمون إلى عهد الواثق ، بل لعل ما أثر عن المتوكل من مظاهر سخطه عليهم ، وصنوف تنكيله بهم ، إنما كان شيئاً من تلك النزوات الطارئة ، وظلت النزعة الشيعية ماضية فى سبيلها متكثرة من أنصارها يغذيها الشعور الفارسى الأصيل .

وقبل أن نتعرف أثر هذه المسائل فى رسالة التربيع والتدوير نحاول أن نحقق القول فى تاريخ كتابتها ، ونسند الفرض الذى افترضناه من قبل .

أما أنها كتبت فى عهد ابن الزيات فلسنا نحتاج إلى كثير بحث لنظفر بالدليل على ذلك ، فقد أشرنا من قبل إلى ما جاء فيها من سخرية الجاحظ بأحمد بن عبد الوهاب على ما سوله الغرور له من مطاولة ابن الزيات ووقوفه منه موقف النظير ، فى سياق الحكاية عن الحاضر ، وهذا كاف فى الدلالة فى أنها كتبت فى عهد ابن الزيات ، أى فى عهد وزارته ، فما بين سنتى ٢٢٠ ، ٢٣٣ . ولو كنا نعرف من حياة الجاحظ فى هذه الفترة أكثر من هذا القدر الضئيل الذى — أتيح لنا — أو كان قد وصل إلينا من تفصيلات صلته بابن الزيات وغيره من رجال عصره أكثر مما وصل إلينا لكان عسى أن يكون فى هذا ما يمكننا من المقاربة أكثر من ذلك فى تاريخ وضع هذه الرسالة .

فليس لنا إلا أن نلتمس طريقاً آخر إلى هذه الغاية ، ونلتفت إلى بعض الأعلام التى جاءت فى الرسالة ، فلعل فيها ما يقربنا من هذا الهدف ، ونحن حين نتتبع هذه الأعلام نجد بعضها مما أنكره التاريخ الذى بين أيدينا ، فما يذكر عنه شيئاً مثل أحمد بن خلف وإسماعيل بن على ، وبعضها الآخر لا يغنى غناء ما فيما نقصد

(١) المرجع نفسه ص ٢٣٦ .

إليه ، إلا علماً من هذه الأعلام التى وقف التاريخ منها موقفاً وسطاً بين التعريف بها والإنكار المطلق لها ، فهى إنما تذكر فى سياق الحوادث كالتابعة لها ، وذلك هو جعفر الخياط ، يقول الجاحظ فى خطابه لأحمد بن عبد الوهاب : « ولئن تهت على بمنادمة جعفر الخياط لأتيهن عليك بحسه وهى الدلال »[١] فقد كان أحمد ابن عبد الوهاب إذن نديماً لجعفر الخياط ، فما عسى أن نعرف عن تاريخ حياة هذا الرجل؟ يذكر الطبرى فى حوادث سنة ٢٢٣ أن بابك الخرمى لما ضيق الأفشين عليه حتى استيأس من الغلبة ، كتب إلى ملك الروم يعلمه أن ملك العرب قد وجه عساكره ومقاتلته إليه ، حتى وجه خياطه ، يعنى جعفر بن دينار ، وطباخه يعنى إيتاخ ، فجعفر الخياط الذى يذكره الجاحظ هو جعفر بن دينار الخياط ، أحد قواد الأفشين فى حرب بابك ، وكذلك نجد اسمه يتردد فى أخبار هذه الحرب ووقائعها إلى جانب محمد بن يوسف الثغرى وأحمد بن الخليل وغيرهما. ثم نراه بعد ذلك فى غزوة عمورية التى غزاها المعتصم سنة ٢٢٣ ، وإذ كان قد أبلى فى هذه الحروب بلاء حسناً كافأه المعتصم بتوليته على اليمن سنة ٢٢٤ ، وقد ظل والياً عليها إلى سنة ٢٢٥ حين غضب الخليفة عليه وعزله من منصبه . ثم تنقطع عنا أخباره منذ عزله هذا حتى سنة ٢٣١ ، إذ بعثه الخليفة على حج هذا العام مع بغا الكبير ، وأعاد إليه ولاية اليمن[٢].

فهل نستطيع أن نستخلص من هذه التواريخ شيئاً يفيدنا فيما نحن بصدده ؟

لقد يخيل إلينا أن جعفر بن دينار الخياط ، فى هذه الفترة التى أخلى فيها من مهام الحرب ومشاغل الولاية ، فيما بين سنتى ٢٢٥ ، ٢٣١ جلس فى بيته فى بغداد أو فى سامرا ، يصطنع حياة المترفين ، ويعيش عيشة السراة الفارغين ، فيجالس الندماء والأدباء ، ويتردد عليه أهل الظرف من الكتاب ، وطلاب الرفد من الشعراء ، ولعل صاحبنا أحمد بن عبد الوهاب قد اتصل به فى هذه الفترة ودخل فى عداد ندمائه ، ولعل ذلك أن يكون هو ما يشير إليه الجاحظ فى النص الذى أوردناه .

---

(١) رسائل الجاحظ ص ٢٢٣ .

(٢) إذا صح أنه هو الذى مدحه البحترى بقصيدته :

لا يبعد اللهو فى أيامنا المودى ولا غلو الهوى فى الغادة الرود

كان لنا أن نضيف هذه القصيدة إلى المصادر التى تعرفنا به ، وفيها إشارة إلى أنه ولى الخراج بقنسرين ، ثم صرف عنه . وإن كنا لا نعرف متى كان ذلك (انظر ديوان البحترى ج ١ ص ١٧٣-١٧٤).

فإذا صح هذا الفرض — وهو فرض قريب — نكون قد قاربنا بعض الشيء فى تاريخ رسالته التربيع والتدوير .

على أن فى هذه الرسالة عبارة جاءت فى مقدمتها تلفت نظر القارئ ، وتحمله على التساؤل ، ولعل لها صلة بموضوعنا الذى نحاوله ، تلك هى قول الجاحظ :

« فلما طال اصطبارنا حتى بلغ المجهود بنا ، وكدنا نعتاد مذهبه ونألف سبيله ، رأيت أن أكشف قناعه وأبدى صفحته للحاضر والبادى وسكان كل ثغر وكل مصر ، بأن أسأله عن مائة مسألة أهزأ فيها وأعرف الناس مقدار جهله ، وليسأله عنها كل من كان فى مكة ليكفوا عنا من غربه ، وليردوه بذلك إلى ما هو أولى به »[1] .

فقد كان أحمد بن عبد الوهاب إذن فى مكة حين أخذ الجاحظ يكتب فيه رسالته ويذيعها على الناس ، فذلك ما تدل عليه هذه العبارة أول شيء ، وإن كان يبدو لأول وهلة أن هذا غريب بعض الشيء ، فما أظن الحج إلى مكة كان مما تأخذ به طائفة الكتاب نفسها إيثاراً للنسك ووفاء للفريضة وقياماً بحق الدين ، وهى التى كانت ترمى به بما ترمى به من تجاف عن الدين وتحلل من رسومه ، وإن كان أحمد ابن عبد الوهاب يصطنع التشيع أو يميل إلى الرفض . فهل لنا أن نفترض القول بأن صاحبنا خرج إلى مكة فى حاشية جعفر بن دينار ، حين خرج إليها سنة ٢٣١ ؟ هذا فرض على كل حال قريب . وهو يساير ما قدمنا ، فإن صح هذا الفرض واستقام لنا ، كان لنا أن نجعل هذه السنة تاريخاً لوضع رسالة التربيع والتدوير .

ومهما يكن من أمر ، فالذى لا يكاد يداخلنا فيه الشك هو أن هذه الرسالة كتبت فى تلك الفترة التى كتبت فيها رسالة الجد والهزل والرسالتان الأخريان اللتان أشرنا إليهما ، وأن الحالة النفسية التى أحاطت بثلاثتها واحدة ، ومما يلفت النظر أن نجد بعض الفقرات فى رسالة التربيع والتدوير واردة بنصها أو قريباً من النص فى بعض تلك الرسائل ، وإن اختلف السياق ، فهى واردة هنا فى سياق السخرية ، وهناك فى سياق الجد ، ولدينا من ذلك غير مثل[2] ، يدلنا على وحدة الحال ووحدة الزمان .

---

(١) رسائل الجاحظ ص ١٨٨ .

(٢) قارن مثلا فى التربيع قوله « ولو كان هذا ذنباً ... ترك التحرز » (٢١١ — ٢١٢) رسائل وقوله : « فإن كنت لا تهب ... أهله » (١٢٣) ، وسبحان . . . إلا منك » (٣١٢) مع قوله فى الرسالة : « فان كنت اجترأت ... إلا منك » (٣١٢ — ٣١٣) .

وبعد ، فما عسى أن تكون البواعث التى بعثت قلم الجاحظ على أحمد بن عبد الوهاب ، فكتب هذه الرسالة فى هجائه والتشهير به والسخرية منه ، وقصد إلى إذاعتها فى الناس وأن يبدى صفحته للبادى والحاضر وسكان كل ثغر وكل مصر كما يقول ، وقد رزقت رسائل الجاحظ وآثاره قوة الذيوع على ضعف وسائله إذ ذاك ، عرف ذلك من نفسه ، وعرفه عنه معاصروه ، كما يبدو من هذا الخبر الذى رواه ياقوت : « قيل لأبى هفان — وقد طال ذكر الجاحظ لأبى هفان — : لم لا تهجو الجاحظ ، وقد ندد بك ، وأخذ بمخنقك ؟ قال : أمثلى يخدع عن عقله ، والله لو وضع رسالة فى أرنبة أنفى لما أمست إلا وهى بالصين شهرة ، ولو قلت فيه ألف بيت لما طن منها بيت فى ألف سنة »[1] وكذلك نجد رسالة التربيع والتدوير ، وقد طوفت فى الآفاق كما قدر لها صاحبها ، حتى لقد اجتازت الشرق إلى أقصى الغرب ، فوصلت إلى الأندلس ولما يمض عليها إلا ريثما تقطع هذه الرحلة الطويلة . فقد ذكر ياقوت أن أبا محمد النجيرمى قال : « كنت بالأندلس فقيل لى : إن هاهنا تلميذاً لأبى عثمان الجاحظ يعرف بسلام بن زيد ويكنى أبا خلف . فأتيته فرأيت شيخاهما ، فسألته عن سبب اجتماعه مع أبى عثمان ، ولم يقع أبو عثمان إلى الأندلس . فقال : كان طالب العلم بالمشرق يشرف عند ملوكنا بلقاء أبى عثمان ، فوقع إلينا كتاب التربيع والتدوير له ... » إلخ القصة التى يحكى فيها أنه قصد إليه وأقام عليه عشرين سنة[2] .

ففيم صنع الجاحظ هذا الصنيع ، وشهر بالرجل هذا التشهير ؟

ينبغى أن نتمثل أول شىء تلك الأزمة النفسية التى حاقت بأبى عثمان عقب فساد الأمر بينه وبين ابن الزيات ، فنكرت الدنيا فى عينه ، على النحو الذى أتيح لنا أن نراه من خلال بعض عباراته . كما ينبغى أن نتمثل هذه القصة التى كانت بين أحمد بن عبد الوهاب ومحمد بن عبد الملك الزيات فى أثناء تلك الجفوة ، ولعلها كانت عند الجاحظ من تلك الصلات التى يعبر عنها بالاستطراف ، ويعرض بها فى رسالته إلى محمد بن عبد الملك ، حين يقول له مثلا : « وأنا أقول كما قال أخو

---

(١) معجم الأدباء ج ١٦ ص ٩٩ .

(٢) معجم الأدباء ج ١٦ ص ١٠٤ — ١٠٦ .

ثقيف . مودة الأخ التالد وإن أخلق خير من مودة الطارف وإن ظهرت بشاشته وراعتك جدته »[١] .

وبعد هذا كله ينبغى ألا نغفل عن اعتبارنا نزعة الجاحظ الفنية من ناحية، وكون أحمد بن عبد الوهاب يمثل طائفة الكتاب من ناحية أخرى . وما نحسب طائفة من الطوائف كانت أثقل على نفس الجاحظ وأبغض إليه من جماعة الكتاب هذه ، ونحن نعلم كيف كان موقفه حين ألحق بديوان الرسائل فى أيام المأمون، وكذلك كان أمره حين تولى خلافة إبراهيم بن العباس الصولى فى ديوان الرسائل . وإنا لنستطيع أن نتصور ما كان يكظ نفس الجاحظ من ضيق بهذه الجماعة، إذا نحن تصورنا الكاتب فى ذلك العصر تصور الجاحظ له . فهو مجموعة سخيفة من التكلف والتظرف والحذلقة ، وقد صيره ذلك الفساد الذى كانت تعانيه النظم الديوانية شديد الاعتزاز بنفسه ، والاعتداد بمكانه ، والتطاول على غيره . كأنه كان لا يعدو عند نفسه ما حفظه عن عبد الحميد الكاتب فى رسالته إلى الكتاب ، إذ يقول لهم : « بكم ينتظم الملك وتستقيم للملوك أمورهم ، وبتدبيركم وسياستكم يصلح الله سلطانهم . . . يحتاج إليكم الملك فى عظيم ملكه ، والوالى فى القدر السنى والدنى من ولايته ، لا يستغنى عنكم منهم أحد ، ولا يوجد كاف إلا منكم » ، إلى آخر ما كتبه فى هذا الصدد ، ثم كان الكاتب إلى جانب هذا الترفع والتطاول عظيم المباهاة بأدبه والتنفج بعلمه ومعرفته ، ثم لعله مع هذا يصطنع الظرف ويتكلف الرقة . فكان من الطبيعى أن تضيق بهذا نفس رجل كأبى عثمان طبعت على السهولة والسماحة والصفاء . وقد أشرنا من قبل إلى رسالته التى كتبها عنهم ، وهو فى هذه الرسالة يصورهم على ما وقر فى نفسه عنهم، فهم مثلا : « فى الذروة القصوى من الصلف، والسنام الأعلى من البذخ ، وفى البحر الطامى من التيه تتوهم الواحد منهم إذا عرض جبته وطول ذيله ، وعقص على خده صدغه ، وتحذف الشابورتين على وجهه ، أنه المتبوع ليس التابع ،والمليك فوق المالك، ثم الناشئ فيهم إذا وطئ مقعد الرياسة، وتورك مشورة الخلافة ، وحجزت السلة دونه ، وصارت الدواة أمامه ، وحفظ من الكلام فتيقه ، ومن العلم ملحه ، وروى لبزرجمهر أمثاله ، ولأردشير عهده ، ولعبد الحميد

---

(١) مجموع رسائل الجاحظ ص ٩٤ .

رسائله، ولابن المقفع أدبه، وصير كتاب مزدك معدن علمه، ودفتر كليلة ودمنة كنز حكمه، أنه الفاروق الأكبر فى التدبير »، إلى آخر هذه الصورة العابثة الساخرة .

ولم يكن هذا الانتحال للمعرفة والتظاهر بالعلم، والتتايه بذلك، هو كل ماهنالك؛ إنما كان لهم فوق هذا وتماماً عليه ما يحرصون عليه أشد الحرص ويتكلفونه أعظم التكلف، من جمال الصورة ونبالة الشكل وأناقة الملبس، إذ كان ذلك من الشواهد الدالة عليهم والمقاييس المعتبرة فى صلاحيتهم لصناعتهم. والشروط الواجبة لمن يأخذ أخذهم، « لأن الحكماء قد شرطوا فى صفات الكاتب طول القامة وعظم الهامة وخفة اللهازم وكثافة اللحية وصدق الحس ولطف المذهب وحلاوة الشمائل وملاحة الزى »، كما جاء فى بعض الآثار، وإذن فقد صار حقًّا على الكاتب أن يكون مستوفياً لهذه الرسوم. وإلا فهو يتكلفها تكلفاً، ويدعيها ادعاء، ويلج فى ذلك لحاجة، مع ما يتعرض له فى ذلك من السخرية على نحو ما كان يسخر الجاحظ من صاحبه فى تلك الصورة الكاريكاتورية التى رسمها له رسماً بارعاً فى صدر رسالته، فهو « مفرط القصر، ويدعى أنه مفرط الطول، وكان جعد الأطراف قصير الأصابع، وهو فى ذلك يدعى السباطة والرشاقة، وأنه عتيق الوجه أخمص البطن معتدل القامة تام العظم، وكان طويل الظهر قصير عظم الفخذ، وهو مع قصر عظم ساقه يدعى أنه طويل الباد رفيع العماد عادى القامة عظيم الهامة » .

فهذه المجموعة الثقيلة من التكلف والصلف ما كانت لتخف على نفس الجاحظ، وما كانت لتمر به دون أن تثير فى نفسه الكراهية والسخرية، ودون أن تتجاوب فيها مع تلك النزعة الفنية الغلابة، ولا سيما فى أعقاب تلك الأزمة النفسية التى وصفناها. فإذا أضفنا إلى هذا صفته الأخرى، وهى شيعيته أو رافضيته، وقد رأينا من قبل إلى أى مدى كانت الخصومة بين الرافضة والمعتزلة، كان فى ذلك مادة جديدة للبغضاء والسخرية أمدت الجاحظ بما رأينا طرفاً منه فى بعض ما نقلنا :

وكذلك جاءت رسالته التربيع والتدوير؛ وإنها لتدور حول هذه الشمائل التى أجملناها من ادعاء الجمال وتكلفه، وادعاء العلم والزهو به، إذ كان ذلك من أخص ما تعنى طبقة الكتاب بإطالة الدعوى فيه. أما رافضيته فلعلنا نجد من مظاهرها فى الرسالة — إلى جانب ما ذكرنا — تلك المسائل التى تصدر عن بعض

المعارف الكلدانية القديمة ، والرافضة هم خلفاء الكلدان وورثة ثقافتهم كما قدمنا ، كقوله: « وما تقول فى إكسير الكيمياء . وما تقول فى كيموس الصنعة، وما تقول فى الزجر وما تقول فى الفراسة . . . وما تقول فى الخيلان وما تقول فى أسرار الكف ، وما تقول فى النظر إلى الأكتاف ، وما تقول فى قرض الفارة ، وما تقول فى إلحاح الخنفساء، وما تقول فى دوائر الرأس، وفى أوضاح الخيل ، وفى النمس والسنور وفى الديك الأفرق والسنور الأسود ، وفى البول فى النفق ، وفى الاطلاع فى عادى الآبار ، وفى النوم بين البابين؟ »[١] ، ومثل هذه المسائل كثير فى الرسالة وهى فى معظمها من المعارف الكلدانية المتعلقة بعلم الفراسة . وكان الرافضة أكثر من عنى بتحصيلها واستحيائها ومزجها بعقائدهم الدينية الخاصة ، وقد استغل الجاحظ هذه الناحية فى السخرية بصاحبه ، كقوله له : « وخبرنى ما عنقاء مغرب؟ وما أبوها وما أمها؟ وهل خلقت وحدها أم من ذكر وأنثى؟ ولم جعلوها أنثى ؟ ومتى تمهد لذلك الصبى ؟ ومتى تظل بجناحها شيعة الإمام ؟ ومتى يلقى فيها اللجام ؟ ومتى يباع له الكبريت الأحمر ويساق له جبل الماس؟»[٢] .

وبعد، فهذه هى رسالة التربيع والتدوير ، وهى من أقوى رسائل الجاحظ وآثرها بعناية مؤرخى الأدب العربى ومؤرخى العقل الإسلامى جميعاً . ونكتفى الآن بهذا القدر فى تعرف ملابسات وضعها . وفى تحليلها والتعريف بها ، حتى يتاح لها أن تنتشر نشراً علمياً دقيقاً ، وتحقق مسائلها تحقيقاً عميقاً .

هذه آثار الجاحظ الأدبية التى بقيت لنا مما كان يصدر فيه عن الصلة بينه وبين محمد بن عبد الملك الزيات، والتى تصور هذه الصلة ، وما كان يخالج نفس الجاحظ لقاءها فى فترة من فتراتها وحالة من حالاتها ، وهى فترة الجفوة ، والحالة التى أخذت فيها هذه الصلة ترث وتكاد تنصرم . أما فيما عدا هذه الفترة وتلك الحالة فلا نستيقن شيئاً مما صدر عنه تصويراً لهذه الصلة فى وجوهها الأخرى . وما نشك فى أن الجاحظ وضع نفسه وأدبه وبراعته الفنية فى خدمة ابن الزيات والدفاع عنه ومجادلة خصومه، فى تلك الخصومات العنيفة المتصلة التى تعرض لها وامتحن بها .

---

(١) رسائل الجاحظ ص ٢٠٦ . (٢) رسائل الجاحظ ص ٢٠٢ .

وقد أشار فى رسالته الجد والهزل — وإن يكن كلامه فيها ممزوجاً بالمزح وحب العبث — إلى منازعته الرجال عنه وتعرضه للشجى دونه[1] . وأن الخدمة التى يذكرها فى إحدى رسائله إليه بقوله :

« فإن كنت لا تهب عقابى — أيدك الله — لخدمة سلفت لى عندك، فهبه لأياديك عندى[2] . »

إنما يعنى بها الدعوة له والجدال عنه .

رسالة مدح التجار وذم عمل السلطان :

وقد يخيل إلينا أن رسالة كرسالة الجاحظ فى مدح التجار وذم عمل السلطان — ولدينا قطعة منها — إنما كانت مما وضعه الجاحظ فى هذا الصدد . ولكن هذا لا ينبغى أن يكون أكثر من فرض يتخذ سبيله من بعض الملابسات التى نعرفها فى حياة ابن الزيات، ولكن إثبات الصلة بين هذه الملابسات وبين تلك الرسالة أمر عسير كل العسر .

أما هذه الملابسات فترجع إلى ما ذكرنا من قبل من نشأة ابن الزيات فى بيئة التجار ، بعيداً عن بيئات الوزراء والكتاب وعمال السلطان، وأن توليه الوزارة كان لهذا أمراً بدعاً لا يكاد يظفر بسابقة ، وطبيعى أن يثير عليه هذا حقد الحاقدين من أهل تلك البيئات ، إذ يرونه دخيلا فيهم ، غريباً عنهم ، اقتحم عليهم ، وظفر بالوزارة وهى خاصة بهم . ولعل هذا هو الأصل فى تلك الخصومات العنيفة التى أثيرت ضده واستغل لها الشعراء والعلماء ، يهجونه ويضعون منه ، ويعرضون بأصله وبالتجارة التى نشأ فيها ، كقول على بن جبلة فيه[3] :

يا بائع الزيت عرج غير مرموق ‍ ‍ ‍ ‍ لتشغلن عن الأرطال والسوق
من رام شتمك لم ينزع إلى كذب ‍ ‍ ‍ ‍ فى منتماه وأبـــداه بتحقيق

---

(١) مجموع رسائل الجاحظ ص ٩١
(٢) رسائل الجاحظ ص ٣١٢ .
(٣) الأغانى ج ٢٠ ص ٥٣ .

وكقوله أيضاً[١] :

سبحان من جـــل عن الصفات
بعد ركوب الطوف فى الفـــرات
وبعـــد بيع الزيت بالجبـــات
صرت وزيراً شـــامخ الثبات

وكقول أحمد بن أبى دؤاد[٢] :

أحسن من خمسين بيتا سدى جمعك إياهن فى بيت
ما أحـــوج النـــاس إلى مطرة تذهب عنهم وضر الزيت

إلى غير ذلك من الأشعار والأخبار التى كانت دائمة التعريض به من هذه الناحية، لا خلاف فى ذلك بين شاعر كالعكوك ، وعالم كابن أبى دؤاد .

فكان من الطبيعى لقاء هذه الحملة المدبرة أن يدفع ابن الزيات عن نفسه بنفسه — فما كان يتحرج وهو وزير أن يتقارض وخصومه الهجاء — وبمن يملك توجيهه لهذه الغاية من الشعراء والكتاب .

وكذلك جاءت — فيما نفترض — رسالة الجاحظ فى مدح التجار وذم عمل السلطان. وقد بقيت لنا منها قطعة تتألف من أربعة فصول قصيرة . ولكنا نستطيع أن نتعرف فيها الغاية التى تتجه إليها والمنهج الذى يحقق هذه الغاية . فأما هذه الغاية فتتمثل فيما أشار إليه فى المقدمة من وقوف جماعة من الكتاب من التجار موقف المهجن لها المعرض بأصحابها ، فهم يؤلفون الكتب فى ذلك ، وقد كتب الجاحظ كتابه هذا رداً على أحد هذه الكتب، ومجادلة عن التجار ، وقد وصف خصومهم بأنهم من حشوة أتباع السلطان ، فأما من عداهم فقد نزههم عن هذا الموقف ، ورفعهم عن أن ينظروا إلى التجارة هذه النظرة . وذلك حيث يقول : « فأما عليتهم ومصاصهم وذوو البصائر والتمييز فيهم ، ومن فتقته الفطنة وأرهفه التأديب وأرهفه طول التفكير وجرى فيه الحياء وأحكمته التجارب ، فعرف العواقب وأحكم التفصيل ..

---

(١) الأغانى ج ١٠ ص ٢٢١ ط دار الكتب المصرية .
(٢) الأغانى ج ٢٠ ص ٥٣ .

فإنهم يعترفون بفضيلة التجار ، ويتمنون حالهم ، ويحكمون لهم بسلامة الدين وطيب الطعمة ، ويعلمون أنهم أروع الناس يداً وأهنأهم عيشاً وآمنهم سرباً » إلخ هذا القول الذى يبين لنا أسلوب الجاحظ فى الدفاع عن التجار ، بالمقارنة بينهم وبين عمال السلطان ، فى الحياة التى يحياها كل منهم ومظاهر الترف التى يأخذون بها والحالات النفسية التى يستشعرونها والأخطار التى يتعرضون بها ، فإذا بهذه المقارنة تنتهى بعمال السلطان إلى أن يكونوا « مرحومين ، يرق لهم الأعداء فضلا عن الأولياء » .

وهكذا أخذ الجاحظ يضرب ضرباته الأولى فى ذلك البناء الأرستقراطى الذى يعتمد على الدعائم الفارسية الأولى ، والذى وجد من بغداد وسامرا بيئة ملائمة أشد الملاءمة له . وجدير بالجاحظ البصرى المعتزلى الذى نشأ فى أخطر البيئات التجارية الإسلامية أن يكون صاحب هذه الضربات .

وكيف تجد هذه الأرستقراطية القول سائغاً فى التجارة ، وفى بيئتها نشأ الإسلام الذى تدين له الأمة بكيانها ، كما تدين له الدولة بسلطانها ، وقد علم المسلمون أن خيرة الله تعالى من خلقه ، وصفيه من عباده ، والمؤتمن على وحيه من أهل بيت التجارة ، وهى معولهم وعليها معتمدهم ، وهى صناعة سلفهم وسيرة خلفهم . . . وقد غبر النبى صلى الله عليه وسلم برهة من دهره تاجراً ، وشخص فيه مسافراً ، وباع واشترى حاضراً ، والله أعلم حيث يجعل رسالته . ولم يقسم الله مذهباً رضيًّا ، ولا خلقاً زكيًّا ، ولا عملا مرضيًّا ، إلا وحظه منه أوفر الحظوظ وقسمه فيه أجزل الأقسام ، ولشهرة أمره فى البيع والشراء قال المشركون : (ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق) . فأوحى الله إليه : (وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون فى الأسواق) فأخبر أن الأنبياء قبله كانت لهم صناعات وتجارات » .

فعلى أى شىء إذن تعتمد هذه الأرستقراطية الديوانية فى مخاصمتها التجارة ، ومهاجمتها التجار؟ أتعتمد على الماضى ، وها هو ذا الماضى الذى ينبغى ألا يعتمد على شىء غيره ينكرهم ويقمعهم أشد القمع وأنكره؟ أم تعتمد على الحصر ، وها هو ذا الحاضر ، بما يتعرضون فيه للمحن ويستشعرون فيه الذلة ، يجعلهم أجدر بالرثاء وأحق بالرحمة والشفقة؟ ولكنهم يزعمون أن التجارة تجعل أصحابها أدنى إلى العامة ، إذ « أنها تنقص من العلم والأدب ، وتقطع دونهما وتمنع منهما » وهذه دعوى لا دليل عليها ،

ولا برهان لها ، بل إن الواقع ينقضها « فأى صنف من العلم لم يبلغ التجار فيه غاية ، أو يأخذوا منه بنصيب ، أو يكونوا رؤساء أهله وعليتهم ؟ هل كان فى التابعين أعلم من سعيد بن المسيب أو أنبل؟ وقد كان تاجراً يبيع ويشترى ، وهو الذى يقول : ما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم وآ له ، ولا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان ولا على رضوان الله عليهم قضاء إلا وقد علمته . وكان أعبر الناس للرؤيا ، وأعلمهم بأنساب قريش . وهو من كان يفتى وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وآ له متوافرون . وله بعد علم بأخبار الجاهلية والإسلام ، مع خشوعه وشدة اجتهاده وعبادته وأمره بالمعروف وجلالته فى أعين الخلفاء وتقدمه على الجبارين . ومحمد بن سيرين فى فقهه وورعه وطهارته ، ومسلم بن يسار فى علمه وعبادته واشتغاله بطاعة ربه ، وأيوب السختيانى ويوسف بن عبيد فى فضلهما وورعهما »[1] .

هذه صورة من رسالة الجاحظ فى مدح التجار وذم عمل السلطان ، كما يمكن أن تؤديها إلينا القطع القليلة القصيرة التى بقيت لنا منها . ولعلها لو تأدت إلينا كاملة كان فى ملكنا أن نتبين فيها دقة صلتها بتلك الخصومة التى ثارت حول ابن الزيات أو بعدها عنها . ولكنا نكتفى بهذا الفرض ، وهو كما نرى ، فرض قريب ، وليس فى هذه القطع ما ينقضه أو يعترض سبيله . ومهما يكن من أمر فإن هذه الرسالة تشير إلى قيام هذه الخصومة بين الطائفتين ، وإن كانت لا تشير إلى زمنها ، أو تبين شيئاً من ملابساتها . وهى الخصومة التى كانت ولاية ابن الزيات للوزارة من أكبر العوامل التى أرثتها .

وهنالك وجه آخر للصلة بين الجاحظ وابن الزيات غير هذه الناحية الشخصية التى نشأت عنها تلك الآثار كما بينا ، فلم يكن ابن الزيات فى اعتبار الجاحظ صديقاً فحسب ، ولكنه كان إلى جانب ذلك وزير الخليفة ورجل الدولة وموجه سياستها . فلا جرم اتجهت به هذه الصلة إلى خدمة سياسة الدولة والمشاركة فى توجيهها والإقناع بأساليبها والجدال عنها . بما يملك من قدرة بيانية وجدلية . وإن له فى هذا المنحى سوابق وصلته وارتفع بها ، كما رأينا فى كتب الإمامة .

---

(١) انظر مجموعة رسائل الجاحظ ص ١٥٥ — ١٥٨ .

وكذلك اتجه الجاحظ فى هذه المرحلة أيضاً إلى الكتابة فى المسائل التى كانت تشغل الدولة . ولدينا من ذلك بعض الآثار التى تقفنا على نوع من نشاطه فى هذه الوجهة ، وذلك فيما بقى لنا من كتابه : « فضل هاشم على عبد شمس » وفى جزء من كتابه فى «مناقب الترك وعامة جند الخلافة» .

كتاب فضل هاشم على عبد شمس :

فأما كتاب فضل هاشم على عبد شمس فنستطيع القطع بأنه من كتب هذه المرحلة، بل نستطيع فوق هذا أن نعين تاريخ وضعه فى شىء من الدقة ، إذ كان يحمل فى ثناياه الإشارة إلى هذا التاريخ، وذلك حيث يقول فى سياق القول فى مفاخر بنى هاشم: « وتفخر عليهم بنو هاشم بأن سنى ملكهم أكثر ومدته أطول ، فإنه قد بلغت مدة ملكهم إلى اليوم أربعاً وتسعين سنة »[1] فإذا عرفنا أن ابتداء دولة بنى العباس ، حين بويع لأبى العباس السفاح ، هو فى ربيع الآخر أو جمادى الأولى سنة ١٣٢ فينبغى أن يكون تاريخ هذا الكتاب فى نحو هذا الوقت من سنة ٢٢٦ ، ويوافق ذاك أواخر عهد المعتصم. ولكن فى الكتاب نصًّا آخر يذكر خلافة الواثق، وهو :

« فإن قالت أمية : لنا الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبى العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصى ، أربعة خلفاء فى نسق قلنا لهم: ولبنى هاشم هرون الواثق بن محمد المعتصم بن هارون الرشيد بن محمد المهدى ابن عبد الله المنصور»[2] إلخ النص، وفيه الدلالة على أن الكتاب وضع بعد موت المعتصم وخلافة الواثق، أى بعد ١٨ ربيع الأول سنة ١٢٧، فينبغى للتوفيق بين هذين النصين أن نعتبر وضع هذا الكتاب فى أول عهد الواثق قبل أن تبلغ عدة سنى ملك العباسيين خمساً وتسعين .

أما الأصل الذى وضع هذا الكتاب له فقريب مما وضع كتاب النابتة من أجله، وهو مقاومة الحزب الأموى الذى لم يكن يفتأ يسلك الطرق المختلفة ، ويتخذ الوسائل

---

(١) رسائل الجاحظ ٧٧ ط الرحمانية ١٩٣٣ م .

(٢) رسائل الجاحظ ص ٧٦ .

التى يراها ملائمة للظروف . فهو حيناً قابع كامن ، ينشر فى الخفاء دعوته ويصطنع من المحدثين أداة له ، كما رأينا فى رسالة النابتة ، ويتخذ من حديث السفيانى الذى وضعه خالد بن يزيد — فيما يقولون[١] — أسلوباً من أساليب الدعاية الباطنية له ، على طريقة الشيعة والرافضة. وحيناً يجاهرون بالثورة والخروج على الدولة حين تلوح لهم ثغرة . كما نرى فى ثورة أبى الورد بقنسرين فى أيام أبى العباس السفاح وأخذ البيعة لأبى محمد السفيانى . زياد بن عبد الله بن يزيد بن معاوية ، وفى تلك الثورات المتلاحقة التى قام بها الأمويون فى ذلك الوقت فى حوران والجزيرة[٢] . وكما نرى فى ثورة على بن عبد الله بن خالد بن يزيد بن معاوية فى دمشق، فى عهد الأمين سنة ١٩٥[٣] ثم نرى أخيراً هذه المجاهرة بالعداوة والمباداة بالثورة فى خروج أبى حرب المبرقع اليمانى فى أواخر عهد المعتصم[٤] ، أى فى إبان وضع هذا الكتاب. ومهما يقل عن هذه الثورة وأسبابها المباشرة ، فقد قامت باسم الأمويين ، وبلغ الثائرون زهاء مائة ألف. وهى تصور لنا على كل حال مبلغ القوة التى بلغها هذا الحزب ، وإن كان ينقصه التنظيم الذى كان لحزب العلويين مثلا ، ولكنه كان قوة تخشاها الدولة وترصد بإزائها ما تملك من جهد ، فكان من مظاهر ذلك هذا الكتاب الذى كتبه الجاحظ فى الموازنة بين الأمويين والهاشميين ، على طريقة المناظرة بينهما ببيان مآثر الهاشميين ، لقاء ما يدعيه الأمويون لأنفسهم ، مع الغض منها وإحباطها .

ولم يرد هذا الكتاب فى فهرست كتب الجاحظ التى أوردها ياقوت[٥] ، كما لم يرد

---

(١) انظر الأغانى ج ١٦ ص ٨٥ ط التقدم .

(٢) تاريخ الطبرى ج ٩ ص ١٣٨ — ١٤٠ .

(٣) المرجع نفسه ج ١٠ ص ١٥٥ .

(٤) تاريخ الطبرى ج ١١ ص ٥ حوادث سنة ١٢٧ .

(٥) الذى جاء فى ياقوت قريباً من هذا هو كتاب الفخر ما بين عبد شمس ومخزوم . ومخزوم هو ابن يقظة بن مرة بن كعب بن لؤى . ومنهم أبو جهل عمرو بن هشام بن المغيرة ، وخالد بن الوليد بن المغيرة ، ثم عمرو بن عبد الله بن أبى ربيعة بن المغيرة، ثم الحارث بن خالد بن العاص بن هشام بن المغيرة، ومن حلفائهم عمار بن ياسر ، وكان سبباً من أسباب المشادة بينهم وبين عثمان ، كما يذكر البلاذرى فى أنساب الأشراف (ج ٥ ص ٢٦ و ٤٨ — ٤٩) ، فإذا كانت أيام ابن الزبير كانوا جميعاً (ماعدا الحارث بن خالد) زبيرية يخاصمون الأمويين وهم بنو عبد شمس كما نص على ذلك صاحب الأغانى (ج ٣ ص ٣١٧) ولم يصل إلينا من هذا الكتاب شىء ، ولم يتح لنا أن نعرف شيئاً عنه ، حتى نستطيع أن نتبين شيئاً عما عسى أن يكون له من صلة ببعض النزعات التى كان يضطرب بها عصر الجاحظ .

فيها كتاب مدح التجار وذم عمل السلطان، وليس فى ذلك ما يطعن فى صحة واحد منهما ، فلم يستوعب ياقوت ولا غيره كتب الجاحظ جميعها ، كما أنه ليس فى هذا الكتاب أو ذاك ما يشككنا فى نسبته ، بل إن كل ما فيه ناطق بحقية هذه النسبة.

ونلاحظ قبل كل شيء أن هذا الكتاب يتفق فى جزء كبير منه مع جزء من كتاب متأخر وضع فى مصر ، بين القرن الثامن والتاسع ، وهو كتاب « النزاع والتخاصم فيما بين بنى أمية وبنى هاشم » لتقى الدين المقريزى . حتى لنستطيع أن نعتبره فى جزئه هذا نسخة أخرى له ، دخلها شيء من التحوير والتقديم والتأخير ، وشيء من الحذف اليسير ، وما أشبه هذا مما يرجع إلى اختلاف السياق بين الكتابين من ناحية ، وإلى اختلاف النسخ من ناحية أخرى . فلا ينبغى أن يتخذ من هذا سبب للطعن فى صحة نسبة الكتاب للجاحظ أو التشكيك فى هذه النسبة ، فليس فى هذا الاتفاق بين الكتابين إلا أن المقريزى أغار على كتاب الجاحظ هذا ، فانتهب هذا الجزء منه ، على طريقة أسلافه الذين عبر عنهم القاضى الفاضل بقوله : « وأما الجاحظ فما منا معاشر الكتاب إلا من دخل من كتبه الحارة . وشن الغارة ، وخرج على كتفه منها كاره»[1] ، ولعل أقرب دليل على هذه الغارة هو ما يقدمه لنا كتاب المقريزى نفسه حين نقارن بين هذا الجزء وبين ما كتبه هو بقلمه ، فسنجد من تفاوت الأسلوبين ما لا سبيل معه إلى إنكار هذه الغارة أو الشك فيها .

وبعد ، فإلى أى مدى استطاع الجاحظ أن يبلغ بكتابه الذى جعله فى معارضة الحزب الأموى . ومقاومة الدعوة التى كان يرجو — ولا ريب — من ورائها تهيئة النفوس وإعدادها ونقض إيمانها بالحزب الهاشمى ، صاحب الدولة القائمة ؟ هل استطاع أن يدحض حجة الأمويين فى الخلافة ، ويصورهم لجمهور الناس فى صورة منكرة ، ويضعهم إزاء الهاشميين فى الوضع الذى ينزل بهم ويرتفع بخصومهم ؟

أحسب أن الجاحظ لم يقصر فى شيء من ذلك ، فيما تقدمه إلينا القطع القليلة الباقية من هذا الكتاب ، فقد حشد لذلك قوته الفنية فى إحكام السياق وجودة العبارة ، ومعارفه الواسعة التى أحاطت بالموضوع إحاطة تامة ، وقدرته الغلابة فى الجدل

---

(١) عيون التواريخ لابن شاكر الكتبى ص ٧١٨ ، مخطوطة دار الكتب المصرية .

والمناظرة والإقناع الذى يعتمد على الإلزام المنطقى ، كما يعتمد على التأثير العاطفى والاستجابة الوجدانية .

أما الخلافة فقد عرض لدحض ادعاء الأمويين لها بمثل هذا الأسلوب حين يستقصى أسباب الخلافة ويخرجهم منها واحداً واحداً ، ثم لا يكتفى بذلك ، بل يذكر – فوق عدم استحقاقهم لها – مايجب أن يحول بينهم وبينها. وذلك حيث يقول : « بل ليس لبنى مروان فيها سبب ولا بينهم وبينها نسب، إلا أن يقولوا : إنا من قريش ، فيساووا فى هذا الاسم قريش الظواهر ، لأن رواية الراوى : الأئمة من قريش ، واقعة على كل قريش . وأسباب الخلافة معروفة، وما يدعيه كل جيل معلوم ، وإلى كل ذلك قد ذهب الناس . فمنهم من ادعاها لعلى لاجتماع القرابة والسابقة والوصية بزعمهم ، فإن كان الأمر كذلك فليس لآل أبى سفيان ولا لآل مروان فيها دعوى ، وإن كانت إنما تنال بالوراثة وتستحق بالعمومة وتستوجب بحق العصبة ، فليس لهم أيضاً فيها دعوى ، وإن كانت لا تنال إلا بالسوابق والأعمال والجهاد ، فليس لهم فى ذلك قدم مذكور ولا يوم مشهور. بل لو كانوا – إذ لم يكن لهم سابقة ، ولم يكن فيهم ما يستحقون به الخلافة – لم يكن فيهم ما يمنعهم منها أشد المنع ، لكان أهون ولكان الأمر عليهم أيسر ، فقد عرفنا كيف كان أبو سفيان فى عداوة النبى صلى الله عليه وسلم ، وفى محاربته له وإجلابه عليه وغزوه إياه ، وعرفنا إسلامه كيف أسلم وإخلاصه كيف أخلص ومعنى كلمته يوم الفتح حين رأى الجنود، وكلامه يوم حنين ، وقوله يوم صعد بلال على الكعبة فأذن »[1] إلى آخر هذا النمط من القول الذى يستثير ، العاطفة الدينية أبلغ استثارة ، والذى يصل به إلى الإقناع الوجدانى من أقصر الطرق ، ثم هو لا يقتصر من هذه الناحية على أبى سفيان جد السفيانيين ، بل يصل ذلك بالكلام عن مروان جد الشعبة الأخرى من الأمويين ، فيقول فيه : « وقد علمتم حال مروان أبيكم وصفته وأنه كان رجلا لا فقه له ، ولم يعرف بالزهد ولا برؤية الآثار ولا بصحبة ولا ببعد همة ، وإنما ولى رستاقاً من رساتيق دارا بجرد لابن عامر ، ثم ولى البحرين لمعاوية ، وقد كان جميع أصحابه ومن تابعه يبايع لعبد الله بن الزبير

---

(١) رسائل الجاحظ ص ٧٧ – ٧٨ .

حتى رده عبيد الله بن زياد . وقال يوم مرج راهط ، والرءوس تندر عن كواهلها فى طاعته .

وما ضرهم عند حين النفوس أى غلامى قريش غلب

وهذا قول من لا يستحق أن يلى ربعاً من الأرباع ولا خمساً من الأخماس ، وهو أحد من قتلته النساء لكلمة كان حتفه فيها . وأما أبوه الحكم بن العاص فهو طريد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعينه ، والمتخلج فى مشيته الحاكى لرسول الله والمتسمع عليه ساعة خلوته ، ثم صار طريداً لأبى بكر وعمر ، امتنعا عن إعادته إلى المدينة ولم يقبلا فيه شفاعة عثمان ، فلما ولى أدخله فكان أعظم الناس شؤماً عليه ومن أكبر الحجج فى قتله وخلعه من الخلافة »[1] .

فهذان النصان يمثلان لنا أسلوب الجاحظ فى هذا الكتاب من ناحية إبطال دعوى الأمويين فى الخلافة ، كما يمثلانه من ناحية تصويرهم للناس فى الصورة التى تتفق مع غرضه فيه . ولكنه لم يقف عند تقديم هذه الصورة لهم فى إبان الرسالة وتكوين هذه الدولة الإسلامية التى يجهدون فى ادعاء الحق فيها ، بل ذهب يعرض تاريخهم منذ أول أمرهم فى الجاهلية إلى أن أديل منهم ، أى منذ عبد شمس نفسه إلى مروان بن محمد ، لا يستثنى منهم أحداً حتى أمثلهم طريقة عمر بن عبد العزيز ، وقد اختار من أخبارهم ما يمثل الخرق والجهل والتنكر لمبادئ الدين ، كما عنى من ذلك بإيراد تجنيهم على خصومهم من الهاشميين ، وقسوتهم عليهم وعنفهم بهم ، دون رعاية لمكانهم من الرسول ، أو سابقة فضل يدينونهم بها ، فى أسلوب يتجه أول شىء إلى التأثير لا التقرير ، ليكون أوفى بالغرض وأدنى إلى الغاية .

فأما الناحية الثالثة التى يدل عليها عنوان الكتاب ، وهى المقارنة بين الهاشميين والأمويين ، فيمكن أن نقول إنها ظهرت فى الكتاب بأسلوبين : الأول اعتبار المثل العربية والإسلامية فى الكمال الإنسانى وابتناء المقارنة عليها ، ومن هذه المثل التى ذكرها كثرة العدد ، والبسالة والنجدة وقتل الأقران ، والقوة والأيد واهتصار الخصم ، وجمال الصورة وتمام القوة وبسطة الجسم ، والبشر وطلاقة الوجه وسماحة الخلق ، والجود ، والبيان ، والفقه والعلم بالتأويل ، وهو فى بعض هذه المثل يشرح مكانتها

(١) رسائل الجاحظ ص ٨٠ .

عند العرب ومنزلتها فى شعرهم وأقوالهم المأثورة . وينتهى بالمقارنة إلى أن الأمويين لا يقومون للهاشميين فى واحدة منها .

والأسلوب الآخر الذى سلكه الجاحظ فى هذه المقارنة ليضع نفسه فى موضع الحكم هو إيراد أقوال الأمويين وما يفخرون به لقاء مفاخر الهاشميين ، ولكنه يوردها ليكر عليها بالمناقشة ، حتى لا تلبث أن تنكشف مما أحيطت به من زينة وزخرف ، وقد أعانه على ذلك قوة عارضته فى الجدل والمناظرة ، ودقة نظره فى تمييز الأقوال ، وسعة معرفته بالأخبار والآثار .

وبعد ، فهذا تحليل موجز وتعريف سريع لكتاب فضل هاشم على عبد شمس ، وبيان للأسباب أو الملابسات التى لابست وضعه وحفزته لكتابته. وقد يكون الغرض العلمى أو الأدبى والنزوع إلى تصنيف الشعب على نحو ما رأينا فى المرحلة الأولى من الأسباب التى تمثلت له عند وضعه ، ولكنا لا نستطيع أن نغفل تلك الملابسات التى ذكرناها وأوردنا شواهدها ، ولا نملك أن نقتطع الكتاب عنها ونقف به بعيداً عن التأثر بها ، إذ كنا لا نستطيع أن نتمثل الجاحظ إلا قوى الصلة بالحياة التى يعيش فيها ، شديد التأثر بها ، سريع الاستجابة لها ، فهو إذن ليس كتاباً من الأدب الخالص أو المعرفة المجردة أو العلم المحض ، أو الرغبة المطلقة فى الجدل والمعارضة وتضريب الآراء والأقوال بعضها ببعض .

ومثل هذا ما نراه فى ذلك الجزء الذى أشرنا إليه من كتابه الآخر فى مناقب الترك وعامة جند الخلافة ، فهو أثر أدبى أو قطعة فنية رائعة ، ولكنه صدر عن تلك الخصومة التى ثارت بدار الخلافة حول ذلك العنصر الجديد .

كتاب مناقب الترك وعامة جند الخلافة :

ويتألف كتاب « مناقب الترك وعامة جند الخلافة »[1] من جزأين كتبا فى فترتين متباعدتين . إذ كتب الجزء الثانى فى عهد المعتصم وكتب الجزء الأول فى عهد المتوكل ، ثم ضم الجزء الثانى إلى الجزء الأول وقدم إلى الفتح بن خاقان ، وقد نص

---

(١) يذكره ياقوت باسم « مناقب جند الخلافة وفضائل الأتراك » .

الجاحظ فيه على أن هذا الجزء الثانى كتبه « أيام المعتصم بالله رضى الله عنه ونضر وجهه فلم يصل إليه لأسباب يطول شرحها »[١].

فمن حقنا إذن أن نعتبر هذ الجزء وجهاً من وجوه نشاطه فى هذه المرحلة التى نصفها وأن نعرض له هنا بهذا الاعتبار .

وهذا الجزء مقصور على مناقب الترك دون غيرهم ممن عرض لهم فى الجزء الأول وأشار إليهم فى العنوان بعامة جند الخلافة ، وظاهر أنه أراد بما كتبه عن الأتراك أن يؤيد جانبهم فى تلك الخصومة التى تعرضوا لها ، منذ أصبحوا طبقة اجتماعية جديدة تنافس الطبقات الأخرى ، وتشعرهم بالحقد والحسد ، وأخذوا يحتلون مكاناً ظاهراً فى المجتمع الإسلامى ، يثير حولهم الضغينة ويورث عليهم العداوة والبغضاء . وقد بدأ ذلك — فيما يبدو — فى عهد المأمون ، منذ كان فى خراسان ، واستطاع أن يرقبهم من كثب ، فكان يناوشهم بالحروب والغارات من ناحية ، وبالدعوة والاستمالة من ناحية أخرى ، كما يقول البلاذرى فى الفصل الذى عقده عن خراسان : « وكان مع تسريته الخيول إليهم يكاتبهم بالدعاء إلى الإسلام والطاعة والترغيب فيهما »[٢] ويقول فى موضع آخر : « وكان المأمون رحمه الله يكتب إلى عماله على خراسان فى غزو من لم يكن على الطاعة والإسلام من أهل ما وراء النهر . ويوجه رسله فيفرضون لمن رغب فى الديوان وأراد الفريضة من أهل تلك النواحى وأبناء ملوكهم ، ويستميلهم بالرغبة ، فإذا وردوا بابه شرفهم وأسنى صـ تهم وأرزاقهم » ، ثم ينتقل بعد هذا إلى الكـ م عن موقف المعتصم منهم ، فيقول : « ثم استخلف المعتصم بالله ، فكان على مثل ذلك ، حتى صار جل شهود عسكره من جند ما وراء النهر ، من السند والفراغنة والأشروسنة وأهل الشاش وغيرهم ، وحضر ملوكهم بابه وغلب الإسلام على من هناك »[٣] .

ويتحدث ابن واضح اليعقوبى ، معاصر البلاذرى عن جهد المعتصم فى تكوين هذه الطبقة قبل الخلافة وبعدها ، بقوله : « أعلمنى جعفر الخشكى قال : كان

---

(١) مجموعة رسائل للجاحظ ص ٢٢ (مناقب الترك) ويستظهر الأستاذ أحمد أمين أن هذه الرسالة لم تصل إلى المعتصم « لأن من كان فى قصر المعتصم من الفرس والعرب عملوا على ألا تقع فى يده فتعظم عصبيته الترك » (ظهر الإسلام ج ١ ص ٦٤ ط لجنة التأليف ١٩٤٥) .

(٢) فتوح البلدان ٤١٨ المطبعة المصرية .

(٣) المرجع نفسه ص ٤١٩ — ٤٢٠ .

المعتصم يوجه بى فى أيام المأمون إلى سمرقند، إلى نوح بن أسد ، فى شراء الأتراك ، فكنت أقدم عليه فى كل سنة منهم بجماعة، فاجتمع له فى أيام المأمون منهم زهاء ثلاثة آلاف غلام . فلما أفضت إليه الخلافة ألح فى طلبهم ، واشترى من كان ببغداد من رقيق الناس ، كان ممن اشترى ببغداد جملة منهم أشناس ، وكان مملوكا لنعيم بن خازم أبي هرون بن نعيم، وإيتاخ كان مملوكا لسلام بن الأبرش، ووصيف كان زرادا مملوكاً لآل النعمان ، وسيما الدمشقى وكان مملوكا لذى الرياستين الفضل ابن سهل »، ثم يذكر الوسائل التى اتخذها حين انتقل إلى سامرا، لإبقاء هذه الطبقة متميزة بنفسها ، منفردة عن غيرها ، إذ « أفرد قطائع الأتراك عن قطائع الناس جميعاً ، وجعلهم معتزلين عنهم ، لا يختلطون بقوم من المولدين ولا يجاورهم إلا الفراغنة ، وأقطع أشناس وأصحابه الموضع المعروف بالكرخ ، وضم إليه عدة من قواد الأتراك والرجال ، وأمره أن يبنى المساجد والأسواق ، وأقطع خاقان غرطوج وأصحابه مما يلى الجوسق الخاقانى وأمر بضم أصحابه ومنعهم من الاختلاط بالناس ، وأقطع وصيفاً وأصحابه مما يلى الحير وبنى حائطاً سماه حائط الحير ممتداً . وصيرت قطائع الأتراك جميعاً والفراغنة العجم بعيدة عن الأسواق والزحام ، فى شوارع واسعة ودروب طوال، ليس معهم فى قطائعهم ودروبهم أحد من الناس يختلط بهم من تاجر وغيره ، ثم اشترى لهم الجوارى ، فأزوجهم منهن ، ومنعهم أن يتزوجوا ويصهروا إلى أحد من المولدين إلى أن ينشأ لهم الولد ، فيتزوج بعضهم إلى بعض ، وأجرى لجوارى الأتراك أرزاقاً قائمة ، وأثبت أسماءهن فى الدواوين ، فلم يكن يقدر أحد منهم يطلق امرأته أو يفارقها »[1] .

هكذا تكونت هذه الطبقة منفردة متميزة ، تحوطها الرعاية ، ويحف بها الإعجاب، وتتعلق بها الآمال ، ويشتد عليها الحرص، وقد يخيل إلى أن الدولة أرادت أن تتخذ من هؤلاء درءاً لها بعد أن ضعفت ثقتها بالأبناء وأهل خراسان ، كما يخيل إلى من ناحية أخرى أن مستشارى الدولة من المعتزلة ، أمثال ثمامة بن أشرس كانوا يؤيدونه فى هذا الاتجاه بعد الذى بلوه من الخراسانيين ومن إليهم من بطانة الخلافة ، من مجافاتهم للاعتزال وإنكارهم للمعتزلة وسوء مسلكهم فى إدارة الدولة، فكأنهم كانوا

---

(١) كتاب البلدان ، الجزء السابع من المكتبة الجغرافية ص ٢٥٥ — ٢٥٩ ط بريل ١٨٩٢ .

يرون فى هذا العنصر الذى لم يلتبس بعد بالمذاهب الدينية، ولم يتعرض للشرور الاجتماعية، نوعاً من البراءة والطهر والصلوح لمسايرة السياسة الدينية التى يقوم عليها هؤلاء المعتزلة . ولعلنا نلمح هذا المعنى فى قول ثمامة – فيما ينقل عنه الجاحظ –: « ولو كان فى شقهم أنبياء ، وفى أرضهم حكماء ، وكانت هذه الخواطر قد مرت على قلوبهم ، وقرعت بها أسماعهم ، لأنسوك أدب البصريين ، وحكمة اليونانيين ، وصنعة أهل الصين »[١] وفى قول الجاحظ نفسه ! « والأتراك قوم لا يعرفون الملق ولا الخلابة ، ولا النفاق ولا السعاية ، ولا التصنيع ولا النميمة ، ولا الرياء ولا البذخ على الأولياء ، ولا البغى على الخلطاء ، ولا يعرفون البدع ، ولا تفسدهم الأهواء ولا يستحلون الأموال على التأول »[٢] .

فهؤلاء هم الأتراك إذ ذاك فى نظر الدولة ومستشارى الدولة ، وذلك هو مكانهم المرجو ، ثم ما لبثوا أن صار إليهم أمر الجيش ، فهم كانوا قواده ، وبذلك كله وضعوا فى الموضع الذى يثير عليهم الحفيظة ، ثم كان إلى جانب ذلك ما يحكيه الطبرى عن عامتهم من أنهم« كانوا عجماً جفاة : يركبون الدواب ، فيتراكضون فى طرق بغداد وشوارعها ، فيصدمون الرجل والمرأة ، ويطأون الصبى ، فيأخذهم الأبناء فينكسونهم عن دوابهم ، ويجرحون بعضهم ، فربما هلك من الجراح بعضهم» ، فكانوا لا يزالون يجدون الواحد بعد الواحد منهم قتيلا فى أرباض بغداد[٣] ، وكان ذلك عاملا جديداً من العوامل التى ملأت عليهم الجو بغضاً وضغينة .

وذلك هو الجو الذى كتب فيه الجاحظ رسالته التى أراد أن يقدمها إلى الخليفة المعتصم ، وإن لم يتح له ذلك كما قدمنا ، ولكنه بإزاء هذه العداوة التى وصفنا أسبابها ومظاهرها رسم لنفسه الخطة فى أن يقف بكتابه بعيداً – ما أمكن – عن ذلك المعترك فجعله وقفاً على ذكر مناقب الترك دون الموازنة والمفاضلة والاستطراد إلى عيب هؤلاء أو أولئك من الأجناس التى يتألف منها المجتمع الإسلامى فى دار الخلافة ، فى ذلك تأريث للخصومة وتهييج للعداوة ومشاركة فى الفتنة ، و « إن كان لا يمكن ذكر

---

(١) مجموعة رسائل الجاحظ ص ٣٦ .

(٢) المرجع نفسه ص ٣٨ .

(٣) تاريخ الأمم والملوك ج ١٠ ص ٣١١ المطبعة الحسينية .

مناقب الأتراك – كما يقول فى فاتحة كتابه – إلا بذكر مثالب سائر الأجناد، فترك ذكر الجميع أصوب، والإضراب عن هذا الكتاب أحزم. وذكر الكثير من هذه الأصناف بالجميل لا يقوم بالقليل من ذكر بعضهم بالقبيح، لأن ذكر الأكثر بالجميل نافلة وباب من التطوع، وذكر الأقل بالقبيح معصية وباب من ترك الواجب، وقليل الفريضة أجدى علينا من كثير التطوع، ولكل الناس نصيب من النقص ومقدار من الذنوب. وإنما تتفاضل بكثرة المحاسن وقلة المساوئ. فأما الاشتمال على جميع المحاسن والسلامة من جميع المساوئ دقيقها وجليلها، وظاهرها وخفيها، فهذا لا يعرف»[١]، ثم لم ينس إلى جانب ذلك أن يذكر الخليفة فى تلطف وبراعة بما ينبغى أن يكون عليه موقفه إزاء سائر الأجناس؛ «من الحلم فى موضع الحلم، والعفو فى موضع العفو، والتغافل فى موضع التغافل، درءاً للفتنة وإيثاراً للسلامة».

وهكذا نرى كيف كان الجاحظ وفيًّا لمكانه من الدولة، كما كان وفيًّا لنزعته الفنية، وهذا الكتاب من المظاهر القوية الرائعة لها، فهو ليس سرداً مجرداً للخصال التى يمتاز بها التركى، وليس بياناً جافًّا لفضائله وإنما هو صور من حياته حية نابضة تمثله لنا أدق تمثيل فيما عرض له من وجوه هذه الحياة، وتقدم لنا الشخصية التركية المحاربة واضحة الملامح بينة القسمات، كأنما نراها رأى العين، تبهرنا وتملأ قلوبنا إعجاباً بها. وبهذا استطاع الجاحظ أن يبلغ بهذا الكتاب غايته المرجوة من إحاطة هذه الطائفة بجو غير ذلك الذى بثه حولها خصومها والمضطغنون عليها.

ويرجع الجاحظ فى هذه الصور إلى تجربته الخاصة وما أتيح له أن يشهده بنفسه، ثم إلى ما كان يدور من الأحاديث ويتناقل من الأخبار، ثم ما احتفظت به الرواية عمن عرف الترك فى غزواته لهم، فرجع يتحدث عنهم.

أما تجربة الجاحظ الخاصة فبعضها يرجع إلى اتصاله بالترك فى بغداد والقاطول وسامرا، وبعضها يرجع إلى رحلاته البعيدة إلى بلاد الترك، وقد أشار إلى إحدى هذه الرحلات فى هذا الكتاب حين كان فى حاشية المأمون فى إحدى غزواته[٢]، ولعل هذه المشاهدات التى أتيحت لعينيه الثاقبتين ولملاحظته الدقيقة القوية ولخياله الخصب

---

(١) مجموعة رسائل للجاحظ ص ٢٢.

(٢) مجموعة رسائل للجاحظ ص ٣٧.

هى التى جعلت من تلك الأحاديث التى يتطارحها الناس مادة حافلة حية نابضة فى كتابه ، كما نرى فى الأحاديث التى ساقها على لسان حميد بن عبد الحميد القائد[١] وثمامة بن أشرس[٢] ، ولعل الأمر قريب من هذا فيما أورد من الأحاديث التى يرويها الرواة عن المتقدمين كسعيد بن عقبة بن سلم وقتيبة بن مسلم الباهلى[٣] .

على أن فى الرسالة إلى هذا الجانب التصويرى جانباً جدليًّا يجادل فيه الجاحظ عن الأتراك ويدفع عنهم ما يرميهم به خصومهم . فهم يعيبونهم مثلا بالإغراق فى البداوة التى لا استقرار معها ولا ثبوت فيها ، إذ كان من أغلب الصفات عليهم « الحنين إلى الأوطان وحب التقلب فى البلدان والصبابة بالغارات والشغف بالنهب وشدة الإلف للعادة ، مع ما كانوا يتذاكرون من سرور الظفر وتتابعه وحلاوة المغنم وكثرته » ، ومثل هؤلاء لا يصلحون للحياة المستقرة التى تخضع للنظام ، فأجدر بالدولة أن تصرفهم ، فضلا عن أن تعلق شيئاً من الآمال بهم ، وقد عانى قواد الدولة من شرودهم ما يجعل استبقاءهم والاعتماد عليهم ضرباً من الحمق وفساد التدبير .

فيناقش الجاحظ ذلك مناقشة طويلة يقرر فيها أن هذا الحنين ليس عيباً ، إذ كان شيئاً شاملا لجميع الناس ، أما أنه فى الترك أغلب وأرسخ فإنما يرجع ذلك إلى « تركيبهم وأخلاط طبائعهم » ، وما بين ذلك وبين تركيب بلدهم وتربتهم ومياههم من مشاكلة ومناسبة وتكافؤ[٤] ، مما ليس مع أحد سواهم ، كما يذهب ، وأما ذلك الشرود فلأن « أصل بنيتهم إنما وضع على الحركة وليس للسكون فيهم نصيب . وفى قوى أنفسهم فضل على قوى أبدانهم . وهم أصحاب توقد وحرارة واشتعال وفطنة ، كثيرة خواطرهم سريع لحظهم » ، وليس فى ذلك شىء يمكن أن يكون عيباً ، ومثلهم فى ذلك أشبه بالمثل العربية التى تظهر فى مثل ما يؤثر من الأقوال عن عبد الله ابن وهب الراسبى أو أكثم بن صيفى .

وإلى هنا يبدو أن حجة الخصوم لا تزال قائمة ، فمهما كانت تلك الصفات

---

(١) المرجع نفسه ص ٢٧ — ٣٣ .

(٢) المرجع نفسه ص ٣٦ .

(٣) وانظر ص ٣٤ ، ٣٩ .

(٤) مرجع هذا القول هو نظرية « الطبائع » التى أخذها الجاحظ عن أستاذه النظام .

فضائل تذكر للترك بالحمد والإعجاب فإنها لا تغنى شيئاً لفساد الأصل الأول فى الجندية التى جلبوا لها وغلبوا على غيرهم من أجلها ، وهو الخضوع للنظام والطاعة . ولكن الجاحظ لم يغفل هذا ، فقد انتهى من مناقشاته الطويلة إلى القول بأن هذا الشرود شىء أمكن علاجه والتغلب عليه بالحكمة وحسن التدبير والبعد عن الهوى . ذلك أن « من أعظم ما يدعوهم إلى الشرود ، ويبعثهم على الرجوع ، ويكره عندهم المقام، ما كانوا فيه من جهل قوادهم بأقدارهم، وقلة معرفتهم بأخطارهم، وإغفالهم موضع الرد عليهم ، والانتفاع بهم . ولأنهم حين جعلوهم أسوة أجنادهم لم يقنعوا أن يكونوا فى الحاشية والحشوة وفى غمار العامة ومن عرض العساكر وأنفوا من ذلك لأنفسهم وذكروا ما يجب لهم ، ورأوا أن الضم لا يليق بهم . وأن الخمول لا يجوز عليهم ، وأنهم فى المقام على من لا يعرف حقهم ألوم ممن منعهم حقهم ، فلما صادفوا ملكاً حكيماً ، وبأقدار الناس عليماً، لا يميل إلى سوء عادة، ولا يجنح إلى هوى ، ولا يتعصب لبلد على بلد ، يدور مع التدبير حيثما دار ، ويقيم الحق حيثما أقام، أقاموا إقامة من قد فهم الحظ ودان بالحق ونبذ العادة وآثر الحقيقة ، ورحل نفسه لقطيعة وطنه ، وآثر الإمامة على ملك الجبرية ، واختار الصواب على الإلف»[1] .

فهذه صورة من جدال الجاحظ عنهم ، وكذلك نراه فيما يعيبهم به خصومهم من بعدهم عن الحكمة أو الأدب أو الصناعة[2] ، إلى غير ذلك من المآخذ التى يعرضها ويناقشها مناقشة بارعة ، على النحو الذى رأينا فى تلك الصورة المقتضبة .

فهذا هو كتاب الجاحظ فى مناقب الترك، يعرض لنا — إلى جانب ما فيه من صور فنية رائعة وحوار عقلى بارع — جانباً مما كان يضطرب به المجتمع الإسلامى فى بغداد وسامرا ، ونوعاً من الصراع السياسى أو الجنسى ، شاركت فيه الدولة وشارك فيه الأدب على هذا النحو الذى رأينا .

ومن يدرى لعل الجاحظ لم يقف فى مشاركاته السياسية عند هذه الرسالة أو الرسالة الأخرى التى كتبها بعد فى فضل هاشم على عبد شمس ، فى هذه المرحلة

---

(١) مجموعة رسائل الجاحظ ص ٣٨ — ٤١ .

(٢) مجموعة رسائل الجاحظ ص ٤١ — ٤٥ .

التى نصفها . ولكنا لا نستطيع أن نقطع بشيء فوق ما ذكرنا ، إذ كنا نتلمس معالم حياته تلمساً ، وإذ كنا نشق سبيلنا إليها بين مجاهل يتبع بعضها بعضا .

وكذلك لا نملك القطع العلمي بما كان للجاحظ فى هذه المرحلة من وجوه النشاط الأدبى والعلمى الأخرى . وإن كنا رجحنا ترجيحاً يستند إلى بعض الشبه أو الدلائل الظنية ، فى البحث الذى قدمنا به كتاب البخلاء ، إنه من الكتب التى يقع تأليفها فى هذه المرحلة . ونستطيع إلى ذلك هنا أن نرجح مثل هذا الترجيح فيما يتعلق بتاريخ كتاب اللصوص وكتاب الشعوبية وكتاب المسائل، وهى الكتب التى أشار الجاحظ إليها وأحال عليها فى مواضع مختلفة من كتاب البخلاء .

وقد عرضنا فى تعليقاتنا على ذلك الكتاب للتعريف بكتاب اللصوص وكتاب المسائل ، قدر ما أتيح لنا من المواد المتعلقة بهما ، ولعل ذلك يكفينا الآن العودة إليهما .

فأما كتاب الشعوبية فهو كذلك من الكتب التى أغفل ياقوت ذكرها فى فهرسته لكتب الجاحظ ، ونستطيع أن نتعرف إليه أول شيء من القطعة التى أوردها فى كتاب البخلاء وقال فى عقبها :

« وهذا الباب يكثر ويطول ، وفيما ذكرنا دليل على ما قصدنا إليه من تصنيف الحالات فإن أردته مجموعاً فاطلبه فى كتاب الشعوبية فإنه هنالك مستقصى[1] » وقد ذكرها هناك فى سياق الكلام عن أصناف الأطعمة عند العرب الممدوح منها والمذموم ، وهذه الأطعمة المذمومة كالخزيرة والسخينة ولحوم الكلاب ولحوم الناس هى موضوع هذه القطعة ، ومادتها هى الأشعار التى يتهاجى بها الشعراء ، استغلتها الشعوبية وألزمتها العرب جميعاً ، وحقيقة الأمر فيها هو ما يقوله الجاحظ فى سياق هذه القطعة: « والعرب إذا وجدت رجلا من القبيلة قد أتى قبيحاً ألزمت ذلك القبيلة كلها ، كما تمدح القبيلة بفعل جميل وإن لم يكن ذلك إلا بواحد منها » .

فهذه القطعة تمثل لنا شيئاً من أسلوب الجاحظ فى كتاب الشعوبية ، وهو إيراد المطاعن التى تعتمد عليها الشعوبية فى تحقير العرب ومناقشتها على هذا النحو الذى

---

(١) كتاب البخلاء ص ٢٦٣ ط ليدن، ١٩٠٠ (ص ٢٣٧ ط دار المعارف، ١٩٥٨).

نرى شيئاً منه فى كتاب البخلاء ، وكما نرى فى الفصل الطويل الذى عقده فى كتاب البيان والتبيين بعنوان كتاب العصا ، وبين فيه الوجوه التى تذكرها الشعوبية فى الطعن على خطباء العرب بأخذ المخصرة عند مناقلة الكلام ومساجلة الخصوم والإشارة بها ، والاتكاء على أطراف القسى وخد وجه الأرض بها[1] . فهل لنا أن نفترض أن هذا الفصل يمثل شيئاً ما « كتاب الشعوبية » هذا .

وبعد، فهذه هى الآثار التى نملك الآن أن نتمثل فيها نشاط الجاحظ الأدبى فى هذه المرحلة فى تأليف الكتب وكتابة الرسائل والمشاركة بذلك فى الحركات الاجتماعية والسياسية . وهى — فيما نحسب — قليل نزر من كثير غامر ، إذ توفر للجاحظ فى هذه المرحلة من الأسباب المادية والنفسية والحوافز الأدبية ما هو جدير أن يجعلها أكثر مراحل حياته خصباً وأحفلها بالإنتاج الأدبى ، ولقد كان لذلك الاعتبار أثره فى أن أخذ بعض العلماء يحملون على هذه المرحلة ما ليس منها . فقد ذكر ياقوت أن الجاحظ ألف كتاب الحيوان باسم محمد بن عبد الملك الزيات . وسنرى فيما بعد أن هذا الكتاب ألف بعد هذه المرحلة بكثير ، ولكن صلة الجاحظ بابن الزيات وكونها أقوى ما أتيح له من صلات برجال الدولة ، ثم ما عرف عنه من نشاط أدبى قوى فى خلال هذه الصلة ، جعل هؤلاء العلماء ينسبون إلى هذه الصلة ما لا ينتسب فى حقيقة الأمر إليها ويحملون على هذه المرحلة ما يشهد هو نفسه فى بعض ما جاء فيه — كما سنرى — بأنه متأخر كثيراً عنها .

ولكن مهما يكن من أمر فلعل هذه الآثار تكفينا فى إثبات ما أشرنا إليه من قبل ، وهو أن اتجاه الجاحظ إلى تصوير الحياة المعاصرة له فى أدبه قد أخذ فى هذه المرحلة الثانية يدق ويصفو ويتخلص — بنسبة أكثر من قبل — من التأثر بالقديم والالتفات إلى الوراء والإغراق فى رواية الأخبار والآثار عن المتقدمين . فهناك فرق واضح بين الكتب التى ألفها فى تصنيف الشعب ووصف طبقاته فى المرحلة الأولى ، وبين ما ألف من ذلك فى المرحلة الثانية . ففى المرحلة الأولى نجده ينزع إلى حكاية المعارضات التى كانت بين طوائف الشعب ، كالقحطانية والعدنانية ، والعرب والموالى ، والصرحاء

(١) انظر البيان والتبيين ج ٣ ص ٤ — ٨٤ ط مصطفى محمد ١٩٣٢ م (٣ : ٥ — ١٢٤ ط لجنة التأليف) .

والهجناء ، والسودان والبيضان . وهذه المعارضات قديمة والنزوع إلى حكايتها نزوع قديم ، ومعظم المادة التى كان يصنع منها كتبه هذه من آثار الرواية القديمة التى تعرض لهذه الموضوعات . وإن كنا لا ننكر مع هذا صلة هذه الكتب بالحياة المعاصرة على النحو الذى رأيناه إذ ذاك . فأما ما وضع من ذلك فى هذه المرحلة الثانية فالأمر فيه مختلف ، فكتاب البخلاء هو فى حقيقة الأمر شديد الصلة بالحياة المعاصرة ، لا يكاد يلتفت إلى الوراء إلا قليلا . ومثل هذا نستطيع أن نزعمه فى كتاب اللصوص على قدر ما تسمح لنا المواد الباقية التى تعرفنا به .

فأما كتاب فضل هاشم على عبد شمس فهما كان موضوعه ومعظم مادته قديمين فإننا نجد فى صلته الوثيقة بالحياة السياسية المعاصرة له ما لا نصيبه فى تلك الكتب .

فأما أن هذا الاتجاه إلى تصوير الحياة أخذ يدق فواضح فيما نرى فى مثل كتاب البخلاء ، من تجاوز الحياة الظاهرة إلى النوازع الباطنية ، ووصف الحركات النفسية المختلفة التى تسيطر على هذا أو ذاك فتصدر عنها الظواهر المختلفة ، فهذا شيء تمتاز به هذه المرحلة فيما يبدو لنا ، قل أن نجده فى كتب المرحلة الأولى التى عرفناها . وهو راجع — فيما نحسب — إلى نضوج النزعة الفنية عنده ، بحيث استطاع أن يخلص بأدبه للحياة المعاصرة ، وبذلك مكن لتلك النزعة من أن تتوفر على موضوعها فتصوره تصويراً دقيقاً يعرض ظواهره عرضاً صادقاً بيناً ، ويكشف عما وراءها من عوامل مستكنة .

وهكذا نرى كيف كانت هذه المرحلة تؤرخ تطوراً ظاهراً فى أدب الجاحظ وفنه . فإذا فاتنا أن نحقق خصبه فى الإنتاج الأدبى من ناحية الكم — وهو ما افترضناه قبل — فليس يفوتنا أن نحقق هذا الخصب من ناحية الكيف .

انتهت هذه المرحلة بالكارثة التى انتهت بها حياة ابن الزيات ، وليس بنا أن نقص أسباب هذه الكارثة أو أن نحقق ما يقال فيها . بل يكفينا من هذا أن نقرر أنها كانت نتيجة لما بيناه قبل من الخلاف الأصيل العميق بين ابن الزيات وطائفة الكتاب والمستوزرين الذين نصب لهم العداوة — كما يقول الطبرى — فى سنة ٢٢٩ ، واستطاع أن يثأر لنفسه منهم ، وأن يبطش بكثير من كبارهم .

وقد كان هؤلاء الكتاب والمستوزرون قد استطاعوا أن يضعوا على رأسهم فى هذه الخصومة التى شنوها على ابن الزيات رجلا من أخطر رجال الدولة وأوثقهم صلة بالقصر وأرفعهم مكاناً بين حاشية الخليفة ، منذ أيام المأمون ، وهو أبو عبد الله أحمد بن أبى دؤاد . ويكفى أن نعلم أن المأمون جعله موضوعاً من موضاعات وصيته إلى أخيه المعتصم ، إذ قال له : « وأبو عبد الله بن أبى دؤاد فلا يفارقك ، وأشركه فى المشورة فى كل أمرك ، فإنه موضع لذلك منك »[1] وكذلك كان أمره عند المعتصم ، ولعلنا نستطيع أن نتمثل صورة من هذه المنزلة عنده ، مما قصه الطبرى عنه مما كان بينه وبينه[2] ، وقد ظل الأمر على ذلك فى أيام الواثق . ولا ريب أنه أخذ يحس بالمنافسة الشديدة فى قيام ابن الزيات فى منصب الوزارة ، وليست له سابقة فى الاتصال بالخليفة والمشورة له وتوجيه سياسة الدولة . ولكن ابن الزيات لم يكن وزيراً كغيره من الوزراء الذين سبقوه فى أيام المأمون وأوائل عهد المعتصم ، وإنما كانت تمده فى منصبه هذا شخصية قوية استطاعت أن تجعله يبسط سلطانه إلى أبعد مدى ، كما أن طبيعته العصبية التى بيناها قبل كانت تمده بروح التحدى إزاء تلك الخصومات والدسائس التى كانت تنصب له وتحاك حوله .

وقد وقف الجاحظ فى هذه الخصومة إلى جانب ابن الزيات ، ينصره ويخاصم خصومه ومن ذلك ساءت العلاقة بينه وبين ابن أبى دؤاد ، بالرغم مما بينهما من صلة النحلة ، إذا كان كلاهما من أئمة المعتزلة ، بل لعل نوعاً من الصداقة كان منعقداً بينهما ، فالجاحظ يخبر أنه كان يزور ابن أبى دؤاد فى داره ، ويشهد ندوته التى كان من أصحابها سلمويه وابن ماسويه وبختيشوع بن جبريل[3] . كما يشير فى موضع آخر إلى قدم هذه الصلة التى أتاحت له أن يعرف أبا الوليد بن أحمد بن دؤاد منذ أيام الحداثة[4] ، ولكنا لا نعرف الوجه الذى اتخذه سوء العلاقة بينهما ، وأكبر الظن عندنا أن الجاحظ اكتفى من هذه الخصومة بالوقوف موقفاً سلبيًّا ، إبقاء على صلة الكلام وحرمة الاعتزال ، وهى حرمة يقدرها الجاحظ قدرها ويرعى لها حقها ،

---

(١) تاريخ الأمم والملوك ج ١٠ ص ٢٩٥ ط الحسينية .

(٢) المرجع نفسه ج ١١ ص ٧ — ٨ .

(٣) الحيوان ج ٤ ص ٤٢ ، وينبغى أن نثبت هنا أن سلمويه المذكور فى هذا النص مات سنة ٢٢٥ .

(٤) مجموع رسائل الجاحظ ص ٢ ط لجنة التأليف والترجمة والنشر .

كما يعبر عن شعوره هذا فى غير موضع ، كقوله فى التعقيب على شيء يؤثر عن رجل « نظر بعض النظر » : وقد مات ولم يخلف عقباً ولا واحداً يدين بدينه ، فلو ذكرت اسمه على هذه الحال لم أكن أسأت ، ولكنى على كل حال أكره التنويه بذكر من قد تحرم بحرمة الكلام . وشارك المتكلمين فى اسم الصناعة ، ولا سيما إن كان ممن ينتحل تقديم الاستطاعة »[1] . فالأغلب أن الجاحظ كان يخضع لهذا الشعور فى خصومة ابن الزيات وابن أبى دؤاد ، ولسنا نعرف له فى ابن أبى دؤاد كلمة جارحة أو رأياً غير كريم ، كالذى نعرف له فى خصوم ابن الزيات الآخرين ، كإبراهيم بن العباس وما يصفه به من الشره والرقاعة ، وأحمد بن الخصيب وما ينسبه إليه من اللؤم والجهالة ، ونجاح بن سلمة وما يراه فيه من الطيش والسخافة[2] ، وإن كان هذا لا يمنعنا من القول — كما أسلفنا — بسوء العلاقة بينهما . ومن أجل هذا حمل الجاحظ من البصرة ، بعد وقوع الكارثة بموت ابن الزيات ، فى حالة سيئة من الهوان ، وكان ابن أبى دؤاد هو رجل الدولة فى ذلك الوقت . وقد أدخل عليه الجاحظ مقيداً فى مجلس كان من شهوده محمد بن منصور وإسحاق بن إبراهيم الموصلى وأبو العيناء . وعن هذين الأخيرين يحكى ياقوت ما حدث فيه ، من تقريع ابن أبى دؤاد للجاحظ ، بتناسيه للنعمة ، وكفره للصنيعة ، واستعطاف الجاحظ له . ثم انتهاء هذا الموقف بتعرض طيف الود القديم بين الرجلين ، وتصدر الجاحظ فى ذلك المجلس إلى جانب ابن أبى دؤاد ومن كان هنالك ممن ذكرنا[3] .

وبهذا تنتهى هذه المرحلة من حياة الجاحظ ، كما تنتهى الفترة الأولى من فترتى حياته، منذ اتصل بالدولة وأخذ يشارك بأدبه فى الحركات السياسية المختلفة .

---

(١) الحيوان ج ٦ ص ٣٧ ، وانظر أيضاً : الحيوان ج ٥ ص ٣٨ (ط الحلبى)

(٢) ثلاث رسائل للجاحظ ص ٤٤ — ٤٥ ط السلفية .

(٣) معجم الأدباء ج ١٦ ص٧٩ — ٨٠ .

الفترة الثانية

إذا كان موت ابن الزيات أو مقتله يعتبر حدًّا فاصلا ظاهر الأثر فى حياة الجاحظ فإنه يعتبر كذلك حدًّا فاصلا فى حياة الدولة ، بين الاستقرار الذى أتاح لابن الزيات أن يظل على الوزارة هذا العهد الطويل ، بالرغم مما كان يدبر له ويحاك حوله ، والذى كان له مظاهره المختلفة فى اتساق سياسة الدولة ، ومنعتها ، وبين الاضطراب الذى تعرضت له الخلافة والقصر والوزارة وحياة الناس جميعاً فى هذه الفترة الثانية . ويكفى أن نعلم أن هذه الفترة (٢٣٣ — ٢٥٥) وهى اثنان وعشرون عاماً قد رأت أربع خلفاء . المتوكل والمنتصر والمستعين والمعتز ، والثلاثة الأخيرون كانت ولايتهم بين سنة ٢٤٧ ، ٢٥٥ . ولم يكن انتقال الخلافة خلال هذه المدة انتقالا طبيعيًّا ، فقد ولى المنتصر الخلافة بعد أن انتزعها قسراً بقتل أبيه ، ثم لم يلها إلا ستة أشهر عاشها مفزعاً مذعوراً يترصده الموت فى هذه الأوهام والأشباح التى جعلت تؤزه فى نومه ويقظته حتى قضت عليه ، ولما يستتم الخامسة والعشرين ، فولى بعده المستعين ، ثم لم يلبث أن خلع ثم قتل ، وكذلك كان الأمر فى المعتز ، أكره على خلع نفسه ، ثم عوجل بالقتل بعد ذلك ، وكذلك كانت العوامل التى تهيمن على القصر فى ذلك الوقت عوامل مضطربة متعارضة بين العرب والأتراك والمغاربة وأهل خراسان ، وكل طائفة من هؤلاء كانت شيعاً وأحزاباً يضرب بعضها بعضاً . وقد ظهر أثر هذا الاضطراب فى حياة القصر بين سامرا ودمشق وبغداد ، فلم يكن ذلك التنقل إلا مظهراً من مظاهر ذلك الاضطراب الشديد .

وكذلك كان الأمر فى الوزارة ، حتى ما نكاد نستطيع أن نضبط الأمر فيها على أصل مطرد ، فالوزراء يتعاقبون عليها ويخلون عنها ، دون سبب إلا ذلك الفساد المتغلغل فى القصر ، فما يكاد الوزير يلى الوزارة حتى يرى نفسه محوطاً بشبكة من الدسائس ما تزال به حتى يقصى عنها ويحل غيره محله . وهكذا دواليك .

وهكذا كان الأمر فى هذه الفترة بصفة عامة ، وإن كان على درجات متفاوتة بين أولها وآخرها ، وقد رأينا من قبل أن هذه الفترة تتميز فيها مراحل ثلاثة نستطيع أن نرى لكل مرحلة ما يميزها فى حياة الجاحظ . فلنتتبعها واحدة واحدة .

المرحلة الأولى

١

تقع هذه المرحلة – كما قلنا – بين موت ابن الزيات سنة ٢٣٣ وولاية عبيد الله ابن يحيى بن خاقان الوزارة سنة ٢٣٦

وتعتبر هذه المرحلة « فترة انتقال » بين السياسة التي اصطنعتها الدولة منذ ولى المأمون مقاليد الحكم ، وهذه السياسة الجديدة التي جاء المتوكل وشيعته بها . ولها كل الصفات التي توصف بها فترات الانتقال من اضطراب الأمر واختلاطه بين النظام الجديد والنظام القديم ، وقد كان من مظاهر هذا الاضطراب ما نراه من عدم استقرار الأمر في الوزارة، فبعد موت ابن الزيات الذي بقى وزيراً للمتوكل أربعين يوماً ، ولى أحد كتابه ، وهو أبو الوزير أحمد بن خالد، ولكنه لم يلبث أن غضب عليه وعزله ، كما عزل غير واحد من رجال العهد السابق . ثم ولى الوزارة محمد ابن الفضل الجرجاني ، وكان كما يقول ابن طباطبا « شيخاً ظريفاً حسن الأدب عالماً بالغناء مشتهراً به ، فخف على قلب المتوكل ، فاستوزره مديدة ، ثم كثرت السعايات به فعزله المتوكل . وقال: قد ضجرت من المشايخ. أريد حدثاً أستوزره ، فأشير عليه بعبيد الله بن يحيى بن خاقان »[١] .

وكذلك كان الأمر في تلك السياسة الدينية الذاهبة مع مذهب المعتزلة ، والتي كانت ولاية المتوكل إيذاناً بتغييرها والخروج عليها ، فإن الأمر لم يخلص بعد في هذه المرحلة لهذا التغيير ، وإن كان رجال الحديث قد استبشروا بهذه الولاية أيما استبشار لما يعرفونه عن المتوكل قبل الخلافة من عطف عليهم وإيثار لهم ، وما كانوا يحسونه من خصومة بينه وبين الواثق جديرة بأن توسع الشقة بين النزعتين[٢] .

ولكن كان هنالك إلى جانب هذا شيخ المعتزلة وزعيمها ابن أبي دؤاد ، وهو

(١) الفخرى في الآداب السلطانية ص ١٧٧ ط الرحمانية ١٩٢٧ .

(٢) انظر قصيدة أبي بكر بن الخبازة في المتوكل (تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٢٣٠ ط المنيرية ١٣٥١ هـ)

رجل – كما نعلم – جليل القدر كبير الشخصية بعيد النفوذ جدير أن يكون عظيم الأثر فى توجيه السياسة الدينية للدولة ، وفى التأثير على ذلك الخليفة الشاب . ولا سيما إذ كان هو الذى رشحه للخلافة وألبسه رداءها وبدأ البيعة له ، خلافاً لمحمد بن عبد الملك الذى كان يرشح محمد بن الواثق ، فلم يتسق الأمر له . وكذلك كان ابن أبى دؤاد لا يزال محتفظاً بمكانه فى عهد المتوكل ، قوى الجانب كما كان من قبل ، بالرغم من كيد الكائدين له من رجال الحديث لدى الخليفة ، ولعله لم يكن من الصدفة المطلقة ألا تبدأ السياسة الدينية الجديدة تأخذ سبيلها إلى التنفيذ على النحو الذى كان يرجوه رجال الحديث إلا بعد أن أصيب ابن أبى دؤاد بالفالج فى سنة ٢٣٣ عندئذ ، فى سنة ٢٣٤ . « أظهر الميل إلى السنة ونصر أهلها ورفع المحنة وكتب بذلك فى الآفاق ، واستقدم المحدثين إلى سامرا وأجزل عطاياهم وأكرمهم وأمرهم أن يحدثوا بأحاديث الصفات والرؤية » ، إلى آخر ما يورده السيوطى من ذلك[1] واستطاع الشعراء أن يظهروا الشماتة بابن أبى دؤاد ، كما نرى فى شعر البحترى وعلى ابن الجهم وهما من شعراء القصر ، فالبحترى يقول :

أمـير المؤمنين لقـد سكنا ... إلى أيامك الغر الحسان
رددت الدين فذًّا بعـد ما قد ... أراه فرقتين تخـاصمان
قصمت الظالمين بكل أرض ... فأضحى الظلم مجهول المكان
وفى سنة رمت متجـبريهم ... على قدر بداهيـة عـوان
فما أبقيت من ابن أبى دؤاد ... سوى جسد يخاطب بالمعانى
تحير فيه سـابور بن سهل ... فطـاوله ومنـاه الأمـانى
إذا أصحابه اصطبحـوا بليـل ... أطالوا القول فى خلق القرآن
يديرون الكؤوس وهم نشاوى ... يحدثنا فلان عن فلان[2]

وفى هذا الشعر ما نرى من التحريض على المعتزلة والحض على حربهم ، كما نرى ذلك أيضاً فى شعر ابن الجهم الذى يقول فيه :

لم يبق منك سوى خيالك لامعا ... فوق الفراش ممهداً بوسـاد
فرحت بمصرعك البرية كلها ... من كان منهم موقنا بمعـاد

(١) تاريخ الخلفاء ص ٢٣٠ .
(٢) تاريخ بغداد ج ٧ ص ١٦٩ – ١٧٠ ط السعادة ، ١٩٣١ .

كم مجلس لله قد عطلتـــه   كى لا يحدث فيه بالإسناد
ولكم مصابيح لنا أطفأتهـــا   حتى يزول عن الطريق الهادى[1]

فقد كان لا يزال للمعتزلة نصيب فى الدولة يتمثل فى أبى الوليد بن أحمد بن أبى دؤاد الذى أسند إليه قضاء القضاة بعد أبيه . وقد لقى من المناوأة والمحادة من ذلك الحزب المتربص للمعتزلة ما جعل الأمر لا يستقر له طويلا ، فلم يلبث أن ثار غضب الخليفة عليه ، فعزله عن القضاء والمظالم ، وحبسه وحبس إخوته ، وأمر بأموالهم فصودرت ، وبذلك انتهى ذلك المجد الذى كونه ابن أبى دؤاد بانتهاء هذه المرحلة التى نسميها « فترة الانتقال » بين العهدين[2] ، وقد تم الظفر لحزب المحدثين بإبعاد ابن أبى دؤاد وآله عن القصر ومناصب الحكم وتطهير الدولة من هذه البقايا الاعتزالية ، مهما كانت قد أصبحت قليلة الخطر هينة الشأن. وقد كانوا يرشحون لولاية القضاء زعيمهم منذ أيام المأمون . يحيى بن أكثم . وكان معتكفاً فى داره ببغداد منذ سخط المأمون عليه وأبعده عنه وحذر المعتصم منه . ولعله كان يتحين الفرص ويرقب الأحداث ويهيئ الوسائل لنفسه ، إلى أن استدعى فى سنة ٢٣٧ إلى سامرا ليلى القضاء بها . وبذلك تم الأمر لرجال الحديث ، وانتهت هذه الفترة الانتقالية المضطربة لتبدأ مرحلة جديدة تستقر فيها الأمور نوعاً من الاستقرار .

٢

وبعد ، فماذا كان موقف الجاحظ فى هذه المرحلة ؟ كيف استقبل ذلك الانقلاب ، وكيف كان بين هذين الحزبين ، وكيف كان نشاطه الأدبى والعقلى بعد هذه الصدمة التى امتحن بها ؟

لقد ظهر أن النكبة التى نكب بها ابن الزيات ، والتى كاد الجاحظ يؤخذ فيها بصداقته له ، لم تكن فى حقيقة الأمر إلا ظاهرة من ظواهر ذلك الانقلاب الذى جعل

---

(١) الأغانى ج ١٠ ص ٢٢٩ .

(٢) انظر تاريخ الطبرى ج ١١ ص ٤٥ — ٤٦ ط الحسينية ، وانظر قصيدة ابن الجهم ، شاعر أهل السنة ، فى أبى الوليد (الأغانى ١٠ ص ٢١٨) ومثلا من هجاء أبى العبر له (تاريخ بغداد ج ١ ص ٣٠١)

يمهد لنفسه ويتهيأ للظهور والاستعلان . وأن الأمر كان أجل من أن يكون مسألة شخصية تتعلق بما كان بين جعفر المتوكل ومحمد بن عبد الملك، كما يذكر أصحاب السير ،فإنما هو صراع بين مذهبين أخذ وجها جديداً خطيراً . وقد أخذ أهل الحديث يستجمعون قوتهم ، ليضربوا ضربتهم ويردوا المعتزلة على أعقابهم . وها هى ذى النذر تنذر بأن الدائرة توشك أن تدور هذه المرة على المعتزلة بعد أن خرجوا من عزلتهم وتركوا البصرة إلى بغداد ، وتفثأت قوتهم الذاتية بعد أن غامروا فى السلطان واعتزوا به وجعلوه ركنهم الذى يركنون إليه .

وإذا كانت هذه النكبة قد تمت بيد ابن أبى دؤاد وتدبيره فإنما صيدت بيده العقارب، كما قال سليمان بن كثير الخزاعى لأسد بن عبد الله القسرى فى تنكيله باليمانية . وقد كان هذا — ولا ريب — جديراً أن يكون عاملا من العوامل التى تقرب بين الجاحظ وابن أبى دؤاد .

على أن لدينا من آثار الجاحظ رسالة كتب بها إلى أحمد بن أبى دؤاد ، يعتذر فيها من ناحية ويبدى استعداده للوقوف إلى جانبه من ناحية أخرى . وأكبر الظن عندنا أن هذه الرسالة كانت مما كتب الجاحظ عقب نكبة ابن الزيات . وهى تصور لنا تصويراً دقيقاً حالة الجاحظ النفسية فى ذلك الوقت ، وما كان يغلب عليه من حزن عميق وانكسار وكآبة ونوع من الضراعة والتخاذل فى قوى النفس ، حين تحس بثقل الوطأة وعظم النازلة . قال[1] :

« وليس عندى — أعزك الله — سبب ، ولا أقدر على شفيع ، إلا ما طبعك الله عليه من الكرم والرحمة والتأميل الذى لا يكون إلا من نتاج حسن الظن، وإثبات الفضل بحال المأمول ، وأرجو أن أكون من العتقاء الشاكرين ، فتكون خير معتق وأكون أفضل شاكر . ولعل الله أن يجعل هذا الأمر سبباً لهذا الإنعام، وهذا الإنعام سبباً للانقطاع إليكم ، والكون تحت أجنحتكم ، فيكون لا أعظم بركة ولا أنمى بقية من ذنب أصبحت فيه . وبمثلك — جعلت فداك — عاد الذنب وسيلة ، والسيئة حسنة ، ومثلك من انقلب به الشر خيراً ، والغرم غنماً ، من عاقب الأجر فقد أخذ حظه ، وإنما الأجر فى الآخرة وطيب الذكر فى الدنيا على قدر الاحتمال وتجرع المرار . وأرجو ألا أضيع

(١) رسائل الجاحظ ص ٣١٣ ط الرحمانية ١٩٣٣ م .

وأهلك فيما بين عقلك وكرمك . وما أكثر من يعفو عمن صغر ذنبه . وعظم حقه ، وإنما الفضل والثناء العفو عن عظيم الجرم ضعيف الحرمة . وإن كان العفو العظيم مستطرفاً من غيركم فهو تلاد فيكم ، حتى ربما دعا ذلك كثيراً من الناس إلى مخالفة أمركم . فلا أنتم عن ذلك تنكلون ، ولا عن سالف إحسانكم تندمون ، وما مثلكم إلا كمثل عيسى بن مريم حين كان لا يمر بملأ من بنى إسرائيل إلا أسمعوه شرًّا وأسمعهم خيراً . فقال له شمعون الصفا : ما رأيت كاليوم ، كلما أسمعوك شرًّا أسمعتهم خيراً ، فقال كل امرئ ينفق مما عنده ، وليس فى أوعيتكم إلا الخير ، ولا فى أوعيتكم إلا الرحمة . وكل إناء بالذى فيه ينضح » .

ولسنا نعلم ماذا كان موقع هذه الرسالة التى كشف فيها الجاحظ نفسه ووضعها عارية بين يدى ابن أبى دؤاد . ولكنا يبدو لنا أن ابن أبى دؤاد كان إذ ذاك فى غمرة سلطانه ونشوة ما كان يخيل إليه أنه انتصار وظفر ، فكان عليه من ذلك — ومن هؤلاء المحيطين به والمتملقين له — غشاوة تصده ، وتحول بين الجاحظ وبينه ولعلنا نلمح ذلك فى هذه الأبيات التى بعث بها إليه ، وصور فيها موقفه منه وتطاوله نحوه ، وهو بين هؤلاء الذين يحيطون به فهو معرض أو كالمعرض عنه :

لا ترانى ، وإن تطاولت عمداً	بين صفيهم وأنت تسير
كلهم فاضـل على بمـال	ولسانى يزينـه التحبـير
فإذا ضمنا الحـديث وبيت	فكأنى على الجميـع أمير
حسن الصمت والمقاطع إمـا	أنصت القوم والحديث يدور
رب خصم أرق من كل روح	ولفرط الذكا يكاد يطـير
فإذا رام غايتى فهو كاب	وعلى البعـد كوكب مبهور
وعويص من الأمـور بهيم	غامض الشخص مظلم مستور
قد تسنمت ما توعـر منـه	بلسان يزينـه التحبـير
مثـل وشى البرود هلله النسج	وعند الحجاج در نثير[1]

لقد هدأت نفس الجاحظ واطمأنت . واستطاع أن يعبث بالشعر على هذا

---

(١) معجم الأدباء ١٦ : ٨٠ — ٨١ وقد لا حظنا فى هذا الشعر اضطراباً فى الترتيب . فافترضنا فيه هذا الوضع الذى أتيناه به .

النحو الذى نراه فى هذه الأبيات ، يقدم بها نفسه ، ويذكر فيها خلاله من حسن الحديث وقوة الحجة ، وكأنما يذكر ابن أبى دؤاد بحاجته إلى من يجادل عنه فى هذا الوقت الذى يتوثب فيه خصومه . وأن غناءه فى هذا لا يقاس به غناء أولئك الذين يدلون بالمال ، وكأنما يعنى الجاحظ قوما بعينهم من السراة أو رجال القصر كانوا يحفون بابن أبى دؤاد ، وكان هو مقبلا عليهم ، مشغولا عن مثل أبى عثمان الذى هو أرد عليه فيما يترصده ويوشك أن ينقض عليه وعلى المعتزلة جميعاً .

وبعد، فهاتان صورتان من حالة الجاحظ النفسية فى اتجاهه إلى ابن أبى دؤاد عقب موت ابن الزيات ، أما إحداهما فحزينة ضارعة منكسرة ، وأما الأخرى فهادئة واثقة تشف عن اعتداد بالنفس واستشراف للعمل . وهكذا نرى أن الجاحظ لم يلبث أن استعاد توازنه واعتدال نفسه ، وقد وضع قواه ومواهبه فى خدمة ممثل المعتزلة الرسمى ، فماذا صنع فى ذلك وماذا كان شأن ابن أبى دؤاد إزاء ذلك ؟

٣

لم يطل المدى بابن أبى دؤاد بين نكبة ابن الزيات وإصابته بالفالج ، فإنما هى أشهر معدودات لم يلبث بعدها أن نزلت به هذه النازلة[1] ، فاعتزل عمله ولزم بيته ، وزال عنه ذلك الجاه الذى كان يحوطه وينبعث منه منذ أيام المأمون. وإذا كان قد استطاع أن يحتفظ بمكانه من الدولة ومنزلته من القصر فلعل ذلك إنما كان عن شىء من البقيا من ناحية الدولة ، وشىء من المصانعة من ناحيته هو. فقد كان — ولا ريب — يعرف معنى هذا الانقلاب ، ويحس بالأعاصير تأخذه من كل ناحية ، وأكبر الظن أنه أخذ يتطامن قليلا ، ويروض نفسه على مسايرة هذه السياسة الجديدة. ولعله من أجل ذلك نرى أن الجاحظ أخذ يتجافى فى صلته الأدبية به عن المسائل الكلامية التى هى مثار الخصومة بين المعتزلة وأهل السنة . كأنما أحس هذا الاتجاه منه ، وقدر كراهيته لإثارة هذه الخصومة فلم يشأ أن يلج فى كتبه إليه ، هذا الباب الذى كنا نتوقع أن يوغل فيه .

(١) قال الطبرى : إنه فلج فى سنة ٢٣٣ لست خلون من جمادى الآخرة ، وكان حبس ابن الزيات لسبع خلون من صفر من هذا العام (انظر الطبرى ج ١١ ص ٣٠ — ٣١) .

وهكذا نرى أن ابن أبى دؤاد قد آثر فى هذا الوقت السلامة ، وظهر هذا الإيثار فى اتجاه الجاحظ التأليفى. وقد عبر الجاحظ عن هذا التجاوب بين المؤلف والسلطان، وأثر السلطان فى توجيه التأليف فى صدر الرسالة التى قدم بها كتاب «الفتيا» إلى أحمد ابن أبى دؤاد . وذلك حيث يقول: «كان يقال : السلطان سوق . وإنما يجلب إلى كل سوق ما ينفق فيها ... وقد نظرت فى التجارة التى اخترتها والسوق التى أقمتها . فلم أر فيها شيئاً ينفق إلا العلم والبيان عنه ، وإلا العمل الصالح والدعاء إليه ، وإلا التعاون على مصلحة العباد ونفى الفساد عن البلاد. وأنا — مد الله فى عمرك — رجل من أهل النظر ومن حمال الأثر . ولا أكمل لكل ذلك ولا أفى . إلا أنى فى سبيل أهله ، وعلى منهاج أصحابه. والمرء مع من أحب، وله ما اكتسب» ، ثم يقول فى موضع آخر من هذه الرسالة : « ولولا سوقك التى لا ينفق فيها إلا إقامة السنة ، وإماتة البدعة ، ودفع الظلامة والنظر فى صلاح الأمة ، لكانت هذه السلعة بائرة ، وهذا الجلب مدفوعا ، وهذا العلق خسيساً » .

فالجاحظ كان يتحرى —إذن— بكتبه مواضع نفاقها فى اختيار الموضوعات لها وقد كنا نتوقع أن يكون أنفق لكتاب يكتبه لشيخ المعتزلة، فى مثل هذه الظروف التى رأيناها، أن يجعل موضوعه بعض المسائل الكلامية التى يختصم فيها المعتزلة وأهل السنة. ولكنه حين يعرض عن ذلك ، ويختار لأول كتاب يكتبه لابن أبى دؤاد فى هذه المرحلة موضوعاً هو أدنى أن يكون من موضوعات أهل السنة ، ثم يعد بأن يتبع هذا الكتاب بطائفة من الكتب يعنى بأن ينص فى صفتها على أنها « ليست بحمد الله من باب الطفرة والمداخلة ، ولا من باب الجوهر والعرض ، بل كلها من الكتاب والسنة، ويجميع الأمة إليها أعظم الحاجة »، فإنما ذلك دليل على أن هذا التغيير السياسى الذى قامت خلافة المتوكل عليه لم يجد مقاومة تذكر ، وإنما وجد تطامناً له من مثل ابن أبى دؤاد من أصحاب السلطان من المعتزلة ، وبذلك رأينا هذا الاتجاه الجديد من الجاحظ إلى هذا النمط من التأليف الذى يمثله كتاب « الفتيا » هذا .

ولم يصل إلينا هذا الكتاب . ولكنا نستطيع أن نتمثله من صفة الجاحظ له فى الرسالة التى أشرنا إليها ، ويخبره به فيها .

وقد نشر هذه الرسالة الدكتور داود الجلبى فى مجلة لغة العرب[1] عن مخطوطة

(١) ص ٦٨٦ — ٦٩٠ ، الجزء ٩ من السنة الثامنة (سبتمبر سنة ١٩٣٠) .

لمجموعة من رسائل الجاحظ فى إحدى مكتبات الموصل الخاصة ، كما أنها تقع كذلك فى مجموعة رسائل الجاحظ المحفوظ أصلها بمكتبة داماد إبراهيم باشا[١] .

وجملة القول فى صفة كتاب « الفتيا » تتمثل فى قوله إنه « كتاب جامع لاختلاف الناس فى أصول الفتيا التى عليها اختلفت الفروع وتضادت الأحكام»[٢] وإذن فهو كتاب أدنى إلى أن يعتبر من كتب أصول الفقه التى تنبنى عليها الأحكام، ولو وصل إلينا لكان له خطره فى تحرير القول فى تاريخ هذا العلم ، إذ كان من أول الكتب التى وضعت فيه ، كما أنه وضع فى هذه الفترة التى اجتمعت فيها ببغداد المذاهب المختلفة فى الاستنباط والجاحظ — كما نعرف عنه — من أكثر الناس عناية بإيراد المذاهب المختلفة ، وأشدهم احتفالا ببيان وجوهها ، وأعظمهم براعة فى التعبير عنها . وقد أشرنا من قبل إلى هذه الخاصة من خصائصه ، فقد كان جديراً بكتابه هذا أن يلقى كثيراً من الضوء على تلك المرحلة من مراحل ذلك العلم .

وقد نص الجاحظ فى تعريفه بهذا الكتاب على عنايته بتحقيق منهجه ذلك فيه وذلك حيث يقول : «وقد جمعت فيه الدعوى مع جميع العلل . وليس يكون الكتاب كاملا ولحاجة الناس إليه جامعًا ، حتى يحتج لكل قول بما لا يصاب عند صاحبه ، ولا يبلغه أهله . وحتى لا يرضى بكشف قناع الباطل دون تجريده ولا بتوهينه دون إبطاله . . . ولا عذر لمن كتب كتاباً ، وقد غاب عنه خصمه ، وقد تكفل بالإخبار عنه ، فى ترك الحيطة له ، والقيام بكل ما احتمله قوله ، كما أنه لا عذر له فى التقصير عن إفساد كل قول خالف عليه ، وضاد مذهبه ، عند من قرأ كتابه وفهم أدخاله ، لأن أقل ما يؤيد عذره ، ويريح قلبه ، أن قول خصمه قد استهدف لخصمه وأصحر للسانه ، ومكنه من نفسه ، وسلطه على إظهار عورته ، فإذا استراح واضع الكتاب من شغب خصمه ومداراة جليسه ، فلم يبق إلا أن يقوى على كسر الباطل أو يعجز عنه » .

فكتاب « الفتيا » هو إذن كتاب فى أصول الشريعة ، جمع فيه الجاحظ المبادئ المختلفة التى تصدر عنها الأحكام ، محتجًا عليها ، مبيناً وجهات النظر المختلفة لها ،

---

(١) رقم ٩٤٩ .

(٢) وكذلك يذكره الجاحظ فى الحيوان بأنه « فى القول فى أصول الفتيا والأحكام » (ج ١ ص ٨) .

مناظراً بين المذاهب المختلفة فيها ، على طريقته التى نعرفها عنده فى مثل ذلك ، والتى مكنت له منها صفته الكلامية ، وما تتضمنه من القدرة على الجدل والبراعة فى المناظرة إلى جانب سعة اطلاعه وحسن استنباطه ، فهو إذا كان بموضوعه يمثل اتجاهاً جديداً فى التأليف لدى الجاحظ ، فإن المنهج الغالب عليه – كما نرى – هو منهج المتكلمين .

على أن هذا لا يعنى أن المتكلمين كانوا بعيدين كل البعد عن هذه الموضوعات الفقهية الأصولية ، فقد كان لهم موقفهم من الخصومة بين محدثى البصرة وأصحاب الرأى من أهل الكوفة ، وما تزال كتب الأصول تذكر مذهب النظام أستاذ الجاحظ فى معارضته القول بالقياس فى استنباط الأحكام ، ولعل الجاحظ شهد فى صدر حياته هذه الخصومة ولعله كان يتمثلها وهو يضع كتابه هذا ، ليتخذه وسيلة إلى « من جعل الله إليه مظالم العباد ومصالح البلاد وجعله متصفحاً على القضاة وعياراً على الولاة» ، وكما وصف أبا عبد الله بن أبى دؤاد، وهو يرجو بذلك – كما يقول فى ختام رسالته – « أن يصل الله حبله بحبله ، وأن يجعله من صالحى أعوانه ، المستمعين منه والناظرين معه ، وأن يحسن فى عينه ويزين فى سمعه ما تقرب به إليه ، والتمس به الدنو منه » .

ومهما يكن من أمر فإن هذا الكتاب يمثل بموضوعه اتجاهاً جديداً فى التأليف عند الجاحظ ، كما أنه جدير بأن يكون مظهراً من مظاهر هذا العهد الجديد فى هذه المرحلة المضطربة من مراحله .

٤

ماذا كان من شأن هذه الكتب التى وعد الجاحظ ابن أبى دؤاد بتقديمها إليه واحداً واحداً لتكون أجدى عليه ، وأجدر ألا يصد عنها ويغفل قراءتها ، وذلك حيث يقول فى تلك الرسالة التى قدم بها كتاب « الفتيا » :

« وعندى – مد الله فى عمرك – كتب سوى هذا الكتاب ، وليس يمنعنى من أن أهديها إليك معاً إلا ما أعرف من كثرة شغلك ، وكثرة ما يلزمك من التدبير فى ليلك ونهارك ، والعلم وإن كان حياة العقل ، كما أن العقل حياة الروح ، والروح

حياة البدن ، فإن حكمه حكم الماء وجميع الغذاء الذى إذا فضل عن مقدار الحاجة عاد ذلك ضرراً . وإنما يسوغ الشراب ويستمرأ الطعام الأول فالأول ، فكذلك العلم يجرى مجراه ويذهب مذهبه . ومن شأن النفوس الملالة لما طال عليها وكثر عندها فليس لنا أن نكون من الأعوان على ذلك ، ومن الجاهلين بما عليه طبائع البشر . فإن أقواهم ضعيف ، وأنشطهم سؤوم ، وإن كانت خلائقهم متفاوتة . فإن الضعف لهم شامل وعليهم غالب ، فإذا قرئ عليك — أيدك الله — هذا الكتاب التمسنا أوقات الجمام وساعات الفراغ بقدر ما يمكن من ذلك ويتهيأ ، والله الموفق والمهيئ له . ثم اتبعنا كل كتاب بما يليه إن شاء الله . وليست — بحمد الله — من باب الطفرة والمداخلة ، ولا من باب الجوهر والعرض . بل كلها من الكتاب والسنة ، وبجميع الأمة إليها أعظم الحاجة » .

أكانت هذه الكتب التى يشير الجاحظ إليها حاضرة مهيأة لا يمنعها من الظهور إلا ما ينتظره بها من هذا التدبير الذى يدبره ، أم كانت كتباً مضمرة فى نفسه ، قد قدر موضوعاتها ورسم خطوطها وهيأ نفسه لإظهارها إذا لم يكن لدينا ما يحملنا على اتهام الجاحظ فى خبره عن هذه الكتب ، فليس لنا إلا أن نقبل هذا الخبر ونعتبر فى هذه الكتب الفرض الأول . فماذا عسى أن تكون هذه الكتب ؟ أيمكن أن نعتمد فى التماسها على هذا الوصف الذى وصفها به من أنها «ليست من باب الطفرة والمداخلة ولا من باب الجوهر والعرض ، بل كلها من الكتاب والسنة وبجميع الأمة إليها أعظم الحاجة »؟ لعلنا لا نبعد كثيراً إذا نحن احتكمنا إلى هذه الصفات فى التماس هذه الكتب . وإذن فسنجد فى فهرست كتبه ، مما يحتمل هذا الاحتمال ، طائفة قليلة من الكتب ككتاب « حجج النبوة » ، وكتاب « الأخبار وكيف تصح »[1] ، وكتاب « نظم القرآن » ، وكتاب « آى القرآن » ، وكتاب « مسائل القرآن » ، وحين ننظر فيما يتاح لنا أن ننظر فيه من هذه الكتب نجد فى سياقها من الشواهد والأمارات ما يظاهر على وضعها فى هذا الموضع الذى افترضناه .

(١) فأما كتاب « حجج النبوة » فإننا نستطيع القول بأنه يمثل أيضاً الاتجاه الذى لاحظنا أن الجاحظ اتجه إليه فى كتاب « الفتيا » ، كما أنه يطابق الوصف

(١) سنرى أن من المحتمل كثيراً أن يكون هذا الكتاب جزءاً من سابقه أفرد منه .

الذى وصف به – كما رأينا – كتبه فى هذا الوقت . فموضوعه إثبات نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وسبيله إلى ذلك هو ذكر « حجج الرسول ودلائله وشرائعه وسننه » ، وإيراد « علاماته وبرهاناته ودلائله وآياته وصنوف بدائعه وأنواع عجائبه فى مقامه وظعنه ، وعند دعائه واحتجاجه، فى الجمع العظيم بحضرة العدد الكثير الذين لا يستطيع الشك فى خبرهم إلا الغبى الجاهل والعدو المائل »[1] . وإذن فهو كتاب صنف فيه الجاحظ معجزات الرسول التى ظهرت على يديه ، تثبيتاً لنبوته واحتجاجاً لدعوته ، كما صنعت بعد طائفة من المحدثين الذين عنوا عناية خاصة بهذا النحو من التأليف كالأصبهانى والبيهقى[2] . فهو بهذا أدنى إلى أن يكون كتاباً من كتب السنة .

وقد بقيت لنا من هذا الكتاب بقايا لا بأس بها احتفظت بها إحدى المجموعات التى عنى فيها باختيار قطع مختلفة من آثار الجاحظ ، على اعتبار أنها مثل أدبية ونماذج بلاغية ، يحتذيها المتأدبون ويلذها القارئون . على أن بقايا ذلك الكتاب تقع فى أكثر من ثلاثين صحيفة[3] ، وتقدم لنا فى أكثر مواضعها نصوصاً كاملة ، حتى لنستطيع أن نتمثل بها – على وجه من الوجوه – ذلك الأثر العظيم من آثار الجاحظ كما نستطيع أن نقول مطمئنين إنه من خير ما كتب فى موضوعه .

وقد أشار الجاحظ إلى كتابه هذا فى موضعين من كتاب الحيوان : الأول فى جملة الكتب التى يذكرها فى مقدمته ، وقد سماه « كتاب الحجة فى تثبيت النبوة » ثم ذكره فى الجزء السابع ، فى خلال كلامه عن الفيل وتطرقه من ذلك إلى حادثة الفيل والطير الأبابيل، فقال: « فهذا باب يكثر الكلام فيه . وقد أتينا عليه فى كتاب الحجة »[4] وكذلك أشار إليه المرتضى فى المنية والأمل حين ذكر أن للجاحظ مؤلفات كثيرة نافعة فى كذا وكيت ، وفى إثبات النبوة . ومن هذا يظهر أنه قد حدث تحريف فى تسميته « حجج النبوة » . وكذلك جاء الاسم محرفاً مخروماً فى النسخة

---

(١) رسائل الجاحظ ص ١١٨ ، ١١٩ ط الرحمانية ١٩٣٣ م .

(٢) لكل منهما كتاب سماه دلائل النبوة ، والأول هو أبو نعيم أحمد بن عبد الله المتوفى سنة ٤٣٠ ، والثانى هو أبو بكر أحمد بن الحسين المتوفى سنة ٤٥٨ .

(٣) مختارات من رسائل الجاحظ ورقة ٨٨ – ١٢١ مخطوطة المتحف البريطانى . وانظر رسائل الجاحظ ١١٧ – ١٤٧ .

(٤) ص ٦١ ط السعادة ، ص ٢٠٠ ط الحلبى .

المطبوعة من «معجم الأدباء لياقوت» . إذ جاء على هذه الصورة : « كتاب الحجر والنبوة » وصحته « الحجة فى تثبيت النبوة » .

ولكن كتاب الجاحظ هذا هو فى حقيقة الأمر مزاج من السنة والكلام ، كما رأينا فى كتاب « الفتيا » ، فموضوعه الذى بناه عليه هو موضوع أمس بالسنة والحديث ، ولكن منهجه فيه منهج كلامى ، أدنى إلى طريقة المعتزلة وأسلوب تفكيرهم ومنهج بحثهم . كما أن الحوافز والملابسات التى يذكرها من المحاولات التى يحاولها الزنادقة ومن إليهم من الرافضة، هى من الأمور التى اقترنت بتاريخ المعتزلة أوثق اقتران .

وقد رأينا أن ذلك الموضوع هو ذكر الحجج التى يحتج بها المسلمون لنبوة نبيهم صلى الله عليه وسلم ، إزاء تلك الحركات الإلحادية التى تتألف من الزنادقة والدهريين من ناحية، ثم من يستجيب لهم من المتطرفين والضعفاء والأحداث من ناحية أخرى .

وهذه الحجج — تقع على ما يمكن أن نستخلصه من الكتاب — فى بابين : الأول باب المعجزات والخوارق، ويدخل فيه القول فى إعجاز القرآن ، والثانى شرائع الرسول وسننه وأخلاقه مما لا يدخل فى مدلول المعجزة وإن كان يندرج فى آيات النبوة ودلائلها ، باعتبار أنه مظهر من أخص مظاهرها .

وقد أورد الجاحظ طائفة غير قليلة من معجزات الرسول ، كإخباره عما يكون ، وإخباره عن ضمائر الناس وما يأكلون وما يدخرون ، وكدعائه المستجاب الذى لا تأخير فيه ولا خلف له ، إلى غير ذلك مما أورده بعبارته وأسلوبه وطريقة سياقه وميله إلى بسط القول ، والمحاجة فى موضع المحاجة والاستطراد إذا عن له . ومن ذلك كان ما عرض له فى خلال ذلك من الموازنة بين معجزات موسى ومعجزات محمد، وبيان الفروق العقلية بين العرب وبنى إسرائيل ، ومن ذلك خلص له القول فى القرآن وإعجازه ، وهو — كما يقول الجاحظ — علامة لها فى العقل موقع كموقع فلق البحر من العين. وجملة الفروق بين الأمتين تتبين فى هذا الفرق بين طبيعة المعجزتين .

وأما الباب الثانى فقد بقى لنا منه فصل عقده فى أخلاق النبى عليه الصلاة والسلام وقد جعل وجه الحجة فيها أنها لم تجتمع لبشر قط قبله ، ولا تجتمع لبشر بعده ، وقد نوه فخر الدين الرازى بهذا المسلك من الاحتجاج ، إذ يقول :

« الطريق الثانى لإثبات نبوته عليه السلام والاستدلال بأخلاقه وأفعاله وأحكامه وسيره . فإن كل واحد منها وإن كان لا يدل على النبوة ، لكن مجموعها مما يعلم قطعاً أنه لا يحصل إلا للأنبياء ، وهذه طريقة اختارها الجاحظ ، وارتضى بها الغزالى فى كتابه : المنقذ »[1] ، وذلك هو مرجع هذه الإشارة فى كلام الرازى .

وبعد ، فهل يكفى الجاحظ المتكلم أن يروى هذه الأخبار ، ويحسبه ذلك حجة ودليلا ؟

إنه ليعلم أنه ليس لهذه الأخبار ما للقرآن الذى أحيط أبلغ الحياطة ، واحتيط لنصه أبلغ الحيطة ، فليس لها ذلك السناد ، ولم تمتنع بمثل ذلك الإجماع ، بل لقد لقيت من طعن الطاعنين وإنكار المنكرين بل سخرية الساخرين ، ما يشير إليه الجاحظ فى إعلانه لأسفه الشديد على إغفال السلف الذين جمعوا القرآن فى المصاحف أن يجمعوا تلك الأخبار ويصونوها ، « إذن لما استطاع أن يدفع كونها وصحة مجيئها ، لا زنديق جاحد ولا دهرى معاند ، ولا متظرف ماجن ، ولا ضعيف مخدوع ، ولا حدث مغرور . ولكان مشهوراً فى عوامنا كشهرته فى خواصنا ، ولكان استبصار جميع أعياننا فى حقهم ، كاستبصارهم فى باطل نصاراهم ومجوسهم ، ولما وجد الملحد موضع طمع فى غبى يستميله وفى حدث يموه له » .

ولقد يكون التشكيك فى صحة الأخبار وصدق الرواية ، أيسر الأمور تناولاً ، وأهونها محملاً ، وأولها فى المناظرة موضعا ، ويروى المرتضى أن بعض علماء الهند كانوا يلجأون إلى هذا الأسلوب فى مناظرة مناظريهم من المسلمين ، ولا سيما المحدثين ، فإذا استدل المناظر بحديث قال له : « من أين علمت أن من روى لك هذه الروايات عنه صادق فيما ادعاه »[2] .

وهكذا نرى كيف نجمت فى الجو العلمى إذ ذاك مسألة الأخبار ، هل يقع العلم بها أم لا يقع ، وهل يصح الاحتجاج بها أم لا يصح . ونحن نستطيع أن نرى كيف أثيرت هذه المسألة مما بقى لنا من النتف الصغيرة عن بعض المذاهب كالسمنية والإمامية .

---

(١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ١٥١ .

(٢) المنية والأمل ص ٣١ — ٣٢ .

فأما السمنية فكانوا يقولون — فيما يحكى ابن منظور عن الجوهرى — إن الأخبار لا يقع بها علم ولا تصح بها معرفة[١] . وهذا الرأى الذى نسبه الجوهرى لهم يتفق مع ما حكاه الرازى عنهم من أنهم ينكرون الفكر المفيد للعلم إنكاراً مطلقاً[٢] ، ومع ما يمكن أن يؤخذ من المناظرة التى حكاها المرتضى بينهم وبين جهم بن صفوان من أنهم يقولون بعدم خروج المعروف عن المشاعر الخمسة[٣] ، يعنى أنهم كانوا دعاة الحسية المنكرة لكل ما عدا الحس فى إمكان المعرفة . ولا ريب أن الأخبار هى مما وراء الحس ، وإن كانت قد ترجع إليه . ولا شك عندنا فى أن مذهب السمنية هذا كان من أوائل المذاهب التى نفذت إلى العراق ، ووجدت من يصغى إليها ويصطنعها ، فنحن نقرأ فى أخبار بشار أن أحد أصحابه مال إلى السمنية واتخذها مذهباً له ، كما مضت الإشارة إلى المناظرة بين أصحاب ذلك المذهب وبين جهم ابن صفوان فى أواخر العهد الأموى .

وأما الإمامية فكان لهم أيضاً فى الأخبار رأى خاص بهم . فيقول أبو الحسن الماوردى فى كتابه «أعلام النبوة» : « وزعمت الإمامية أنه لا يقع العلم بأخبار الاستفاضة والتواتر إلا أن يكون فى الخبرين إمام معصوم» ، فهم كذلك ينكرون وقوع العلم بالأخبار ، إذ كان الشرط الذى يشترطونه لصحتها من خاصة مذهبهم ، وإذ كان الإمام المعصوم لا وجود له إلا عندهم .

ثم كان لهذه المسألة أيضاً صداها فى الأدب العربى المعاصر ، ككثير من المسائل العلمية والكلامية التى كانت تثار فى ذلك الحين . من ذلك ما نراه فى تلك الأبيات التى قالها أبو نواس فى أبان بن عبد الحميد اللاحقى[٤] :

جالست يوما أبانا ... لا در در أبـان
ونحن حضر رواق ... الأمـير بالنهروان
حتى إذا ما صلاة الأولى دنت لأوان

---

(١) لسان العرب ج ١٧ ص ٨٤ .

(٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ٢٤ .

(٣) المنية والأمل ص ٢١ .

(٤) الحيوان ج ٤ ص ٤٤٨ — ٤٤٩ ؛ الأوراق للصولى (قسم أخبار الشعراء) ص ١١ ط الصاوى ١٩٣٤ م .

فقــام ثم بهــا ذو فصاحــة وبيــان
فكل ما قال قلنــا إلى انقضاء الأذان
فقال كيف شهدتم هــذا بغير عيــان
لا أشهد الدهر حتى تعــاين العينــان

فهذه صورة من الجو الذى كان يحيط بمسألة الأخبار ، فكان على الجاحظ ، وهو يضع كتابه فى تثبيت النبوة ، وهو كتاب قوامه الأخبار والروايات المأثورة عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، أن يعرض لهذه المسألة ، مقلبا لها على وجوهها ، ملتمساً مقطع الحق فيها ، قبل أن يأخذ فى إيراد ما هو بسبيله من هذه الأخبار، وكذلك فعل ، فكسر على القول فى الأخبار جزءاً كبيراً من كتابه ، جعله كالمقدمة له . ولكنه لم يقصره على الاحتجاج لها ، وإنما أخذ إلى جانب ذلك يفتن فى الحديث عنها من شتى نواحيها . وقد سرد طائفة من المسائل التى تتصل بها فى صدر هذا الجزء ، على عادته فى بعض كتبه ، وفى هذا الرد ما يصور لنا — بعض الشىء — منحاه فيه . قال : « ثم إنا قائلون فى الأخبار ومخبرون عن الآثار ، ومفرقون بين أسباب الشبهة وأسباب الحجة ، ثم مفرقون بين الحجة التى تلزم الخاصة دون العامة ، ومخبرون عن الضرب الذى يكون الخاصة فيه حجة على العامة ، وعن الموضع الذى يكون القليل فيه أحق بالحجة من الكثير . ولم شاع الخبر وأصله ضعيف ، ولم خفى وأصله قوى . وما الذى يؤمن من فساده وتبديله مع تقادم عصره وكثرة الطاعنين فيه ، وعن الحاجة إلى رواية الآثار وإلى سماع الأخبار ، وعن أخلاق الناس وآبائهم ومذاهب أسلافهم . وعن سير الملوك قبلهم وماصنعت الأيام بهم ، وعن شرائع أنبيائهم وأعلام رسلهم ، وعن أدب حكمائهم وأقاويل أئمتهم وفقهائهم ، وعن حالات من غاب عن أبصارهم فى دهرهم . ولم كان الإخبار على الناس أخف من الكتمان . ولم كان الصمت أثقل عليهم من الكلام ، وما الضرب الذى يقدرون على كتمانه وطيه ، والضرب الذى لا يقدرون إلا على إذاعته ونشره ، ولم اجتمعت الأمم على الصدق فى أمور واختلفت فى غيرها ، ولم حفظت أموراً ونسيت سواها . ولم كان الصدق

أكثر من الكذب . ولم كان الصمت أثقل والقول أفضل »[١] .

فهذه طائفة من المسائل عرضها الجاحظ فى كتابه وقد بقى لنا منها ما يدلنا على منهجه فى معالجتها . ومهما يكن من أمر فيبدو أن الجاحظ كان أول من عرض من المتكلمين لمسألة الأخبار عرضاً علمياً ، كما يدل على ذلك قوله فى هذه المقدمة :

« والعجب من ترك الفقهاء تمييز الآثار ، وترك المتكلمين القول فى تصحيح الأخبار» .

ثم انتقلت المسألة بعد ذلك إلى علماء الأصول . فقد كان حظ الأصوليين من هذه المرحلة من حياة الجاحظ عظيماً .

فهذا هو الكتاب الذى يسمى « كتاب حجج النبوة »[٢] . وأما كتاب الأخبار وكيف تصح ، فأكبر الظن عندنا بعد أن رأينا هذا الجزء الذى جعله كالمقدمة لكتاب الحجة أنه هو نفسه المقصود بهذا الكتاب ، أو هو على الأقل يؤدى إلينا صورة وافية منه . وقد ذكره فى مقدمة الحيوان عقب ذكره لكتاب الحجة .

(ب) وأما «كتاب نظم القرآن» فهو الذى أجمل صفته فى مقدمة الحيوان بأنه « فى الاحتجاج لنظم القرآن وغريب تأليفه وبديع تركيبه » ولم يصل إلينا — فيما أحسب — شىء من هذا الكتاب ، وإن كنا نستطيع أن نتمثله بعض الشىء فى هذه الصفة وفى حديثه عنه فى موضع آخر : أنه لم يدع فيه «مسألة لرافضى ولا لحديثى ولا لحشوى ولا لكافر مباد ولا لمنافق مقموع ولا لأصحاب النظام ولمن نجم بعد النظام ، ممن يزعم أن القرآن حق وليس تأليفه بحجة ، وأنه تنزيل وليس ببرهان ولا دلالة[٣]» . فهو إذن كتاب

---

(١) رسائل الجاحظ ص ١١٧ .

(٢) لا بد لنا من الإشارة إلى أن من الكتب المؤلفة فى هذا الموضوع كتابا لا نشك فى أن مؤلفه تأثر فى تأليفه بكتاب الجاحظ إلى حد بعيد . وذلك هو كتاب « أعلام النبوة » لأبى الحسين على بن محمد ابن حبيب الماوردى صاحب كتاب « الأحكام السلطانية » وهو كتاب جمع طرفاً من الكلام إلى طرف من الحديث ، وقد طرق كثيراً من الموضوعات التى تعرض لها الجاحظ ولكن فى إيجاز واكتفاء ، وفى تنظيم علمى وتنسيق تأليفى . وليس هذا وحده هو الذى لفتنا إلى تأثره بكتاب الجاحظ فإن هنالك فضلا عن ذلك عبارات كاملة منقولة بنصها من «كتاب الحجة» وإن لم يشر صاحبها إلى نقله لها ، وعبارات أخرى عدل بها قليلا عن نظائرها مما بين يدينا منه . ويذكر «كتاب التراجم» أن أبا الحسن الماوردى هذا كانت تغلب عليه نزعة اعتزالية فمن هنا كان لكتب الجاحظ مكانها عنده .

(٣) رسائل الجاحظ ص ١٤٨ .

فى إعجاز القرآن عرض فيه لمذاهبه المختلفة وناقشها ، كما فصل القول فيما يذهب إليه من أن إعجاز القرآن إنما يرجع إلى نظمه وغريب تأليفه وبديع تركيبه ، وكأنه حين عرض لقول فى الإعجاز فى « كتاب الحجة » ، ولم يتسع له مجال القول فيه ، أحب أن يفرده بكتاب يعرضه فيه من وجوهه المختلفة ، فوضع هذا الكتاب .

وقد كانت مسألة الإعجاز من المسائل التى ظلت مثار الجدل بين المسلمين وغيرهم وبين طوائف المسلمين أنفسهم ، فى الإعجاز نفسه وفى مداه وفى وجوهه وأسبابه ،منذ أوائل القرن الثانى ، ولا ريب أن كتاب الجاحظ لو وصل إلينا لأدى لنا صورة كاملة من تاريخ هذه المسألة ووجوهها المختلفة ، ونحن نعلم ما يمتاز به الجاحظ من براعة فى تمثل الآراء المختلفة وعرضها وإيراد حججها . وقد أخبرنا أنه استوفى عرض هذه الآراء إلى عهد النظام . ولعل هذا العرض لهذه الآراء ومناقشتها قد استغرق من كتاب الجاحظ جزءاً كبيراً منه أو معظمه ، ولعل ذلك هو ما جعل أبا بكر الباقلانى يصفه بأنه لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله[1] ، متأثراً بعصبيته على المعتزلة .

وواضح مما أوردنا أن الجاحظ لم يعف أستاذه النظام من مناقشته وتوهين رأيه الذى يذهب فيه إلى أن القرآن حق فى نفسه ، ولكن حقيقته لا تستلزم كونه حجة أو دليلا على صحة النبوة . ولعلنا نستطيع أن نجد مثلا من هذه المناقشة فيما أورد الجاحظ من ذلك فى كتابه « الحجة » ، وقد بسط القول هنالك نوعاً من البسط فى وجه هذه الدلالة وفى لزومها[2] ، كما نحسب أن الفصلين الأولين من كتاب الباقلانى مبنيان على مناقشة ذلك الرأى الذى يسنده الجاحظ إلى النظام . وفيهما لمحات من روح الجاحظ ومعانيه التى نقرؤها فى ذلك الفصل من كتاب « الحجة » .

أما رأى النظام الآخر الذى اشتهر به وهو القول بالصرفة ،فيبدو أن الجاحظ لم يعرض له ، فقد كان هو نفسه يرى فى الصرفة وجهاً من وجوه الإعجاز ، كما عرض

---

(١) إعجاز القرآن ص ١١ ط السلفية ١٣٤٩هـ. وما أبعد المدى بين وصف الباقلانى هذا وقول أبى الحسين الخياط : « ولا يعرف كتاب فى الاحتجاج لنظم القرآن وعجيب تأليفه وأنه حجة لمحمد صلى الله عليه وسلم على نبوته غير كتاب الجاحظ » (الانتصار ص ١٥٤ —١٥٥) .

(٢) رسائل الجاحظ ١٤٣ — ١٤٥ .

لذلك فى غير موضع . على أن للصرفة عند الجاحظ تأويلا غير ما نراه عند النظام أو أبى عيسى المزدار إن صح ما يرويه عنهما الشهرستانى من القول بأن العرب لو خلى بينهم وبين معارضة القرآن ، ولم يصرفوا عنها جبراً وتعجيزاً « لكانوا قادرين على أن يأتوا بمثله بلاغة وفصاحة ونظما »(١) ، فلم يذهب الجاحظ مطلقا فى قوله بالصرفة إلى أن معارضة القرآن على ذلك كانت مما يمكن أن يدخل فى قدرة العرب لو لم يصرفوا عنها ، فإنما كانت هذه الصرفة عنده باباً من التدبير الإلهى لامتناع أى شبهة يمكن أن تعلق بأحد من هذا القبيل ، كما يتبين هذا من قوله : « ومثل ذلك ما رفع من أوهام العرب ، وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن ، بعد أن تحداهم الرسول بنظمه ، ولذلك لم نجد أحداً طمع فيه ، ولو طمع فيه لتكلفه ، ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شبهة لعظمت القصة على الأعراب وأشباه الأعراب والنساء وأشباه النساء ، ولألقى ذلك للمسلمين عملا ، ولطلبوا المحاكمة والتراضى ببعض العرب ولكثر القيل والقال »(٢) ، فالصرفة عنده ليست قائمة إذن على أن القرآن غير معجز فى نفسه كهذا الذى يحكى عن النظام والمزدار ، وإنما هى تهدف — كما يقول فى موضع آخر — إلى أن لا يكون لأهل الشغب متعلق حين يحاول المعارضة محاول ، فيأتى بما يتاح له من ذلك مضطرباً أو ملفقاً أو مستكرهاً(٣)

وليس يبعد عندنا أن يكون هذا هو تأويل الصرفة عند النظام فى حقيقة الأمر ، وإنما حرفه خصومه بعد على النحو الذى رأينا .

ومهما يكن من أمر فالصرفة عند الجاحظ لم تكن لتتعارض مع القول بأن القرآن معجز فى نفسه ، وأن إعجازه فى نظمه وبديع تأليفه وغريب تركيبه ، كما يقول . وهذا هو — فيما نحسب — القسم الآخر من الكتاب ، بعد عرض الآراء المختلفة فى الإعجاز ومناقشتها ، والانتهاء من ذلك إلى تقرير رأيه وهو أن الإعجاز بالنظم ولسنا ندرى كيف كانت طريقته فى معالجة موضوع النظم الذى حاول الباقلانى فى القرن الرابع أن يصنفه تصنيفاً علمياً ثم جاء الجرجانى فى القرن الخامس فأفاض القول فيه — فى كتابيه — على منهج علمى واضح قوى ، ولكنى لم أستطع أن أظفر بما يدل على أسلوب الجاحظ

---

(١) الملل والنحل (هامش الفصل) ج١ص٧٢ ، ٨٨ ط الأدبية ١٣١٧ ﻫ .
وانظر ابن العبرى (مختصر الدول) ص ١٦٤ والباقلانى ص ٣٢ ، ٣٣ ودلائل الإعجاز ص ٢٨٠ .

(٢) الحيوان ٤ص٨٩ ط مصطفى البابى الحلبى .

(٣) الحيوان ج ٦ ص ٢٦٩.

فى تناوله ، فلم أجد نقلا عنه يدل نوعاً من الدلالة عليه ؛ وقدكان من المتوقع أن يكون فى« البيان والتبيين » ما يدلنا على هذه الناحية دلالة واضحة ، ولا سيما أنه وعد فى الجزء الأول أن يذكر فى الجزء الثالث « أقسام تأليف جميع الكلام ، وكيف خالف القرآن جميع الكلام الموزون والمنثور ، وهو منثور غير مقفى على مخارج الأشعار والأسجاع ، وكيف صار نظمه من أعظم البرهان ، وتأليفه من أكبر الحجج »[1] ، ولكنه نسى وعده وأتم القول فى الجزء الثالث دون أن يعرض لهذه الناحية إلا أن تكون النسخة التى بين أيدينا تعرضت للسقط ، وأن ذلك مما سقط منها .

على أنا نستطيع القول بأن الجاحظ كان يذهب فى إطلاق كلمة النظم إلى ما وراء نظم الكلمات وترتيبها واختلاف أوضاعها فى التعبير عن معانيها ، على الأصل الذى بنى عليه عبد القاهر كلامه ، فكان يطلقها على نظم الحروف وتلاؤم مزاجها وانسجام أجراسها ، وكان يذهب إلى «أن الكلام فى ذلك على طبقات ، فمنه المتناهى فى الثقل المفرط فيه كقول محمد بن يسير :

لم يضرها والحمـــد لله شيء وانثنت نحو عزف نفس دهول

ومنه ما هو أخف منه كقول أبى تمام :

كريم متى أمدحه أمدحه والورى معى وإذا ما لمته لمته وحـــدى

ومنه ما يكون فيه بعض الكلفة على اللسان ، إلا أنه لا يبلغ أن يعاب به صاحبه ، ويشهر أمره فى ذلك ويحفظ عليه ، وأن الكلام إذا سلم من ذلك وصفا من شوبه كان الفصيح المشاد به والمشار إليه ، وأن الصفاء أيضاً يكون على مراتب يعلو بعضها بعضاً وأن له غاية إذا انتهى إليها كان الإعجاز »[2] .

وبعد، فقد افترضنا أن هذا الكتاب كان أحد الكتب التى أشار إليها الجاحظ فى تقدمته لكتاب « الفتيا » ، ولعله لو بقى لنا ، أو على الأقل شىء منه ، كنا نجد فيه ما يقوى هذا الفرض أو يصححه ، ولكنا نجد الجاحظ يذكره فى مقدمته لكتاب

---

(١) البيان والتبيين ١/٢٠٤ ط الفتوح الأدبية ١٣٣٢ هـ.

(٢) دلائل الإعجاز لعبد القاهر ص ٤٥ ط الموسوعات، ١٣٢١ وانظر البيان والتبيين ١/ ٦٩-٧٠ ط مصطفى محمد ١٩٣٢ م .

خلق القرآن ، على ما نرى فى القطعة التى بقيت لنا منه ، إذ يقول :

« ... وفهمت — حفظك الله — كتابك الأول ، وما حثثت عليه من تبادل العلم ، والتعاون على البحث ، والتحاب فى الدين ، والنصيحة لجميع المسلمين ، وقلت : اكتب إلى كتاباً تقصد فيه إلى حاجات النفوس ، وإلى صلاح القلوب ، وإلى معتلجات الشكوك ، وخواطر الشبهات ، دون الذى عليه أكثر المتكلمين من التطويل ومن التعمق والتعقيد ، ومن تكلف ما لا يجب وإضاعة ما يجب . وقلت : كن كالمعلم الرفيق والمعالج الشفيق الذى يعرف الداء وسببه والدواء وموقعه ، ويصبر على طول العلاج ولا يسأم كثرة الترداد . وقلت : اجعل تجارتك التى إياها تؤمل ، وصناعتك التى إياها تعتمد ، إصلاح الفاسد ، ورد الشارد . وقلت : ولابد من استجماع الأصول ومن استيفاء الفروع ، ومن حسم كل خاطر ، وقمع كل ناجم ، وصرف كل هاجس ، ودفع كل شاغل ، حتى تتمكن من الحجة ، تهنأ بالنعمة ، وتجد رائحة الكفاية ، وتثلج ببرد اليقين ، وتفضى إلى حقيقة الأمر . وإن كان لا بد من عوارض العجز والتقصير فالبر لها أجمل ، والضرر علينا فى ذلك أيسر . وقلت : ابدأ بالأخف فالأخف وبكل ما كان آنق فى السمع وأحلى فى الصدور وبالباب الذى منه يؤتى الريض المتكلف والجسور المتعجرف ، وبكل ما كان أكثر علماً وأنفذ كيداً ... فكتبت لك كتابا أجهدت فيه نفسى ، وبلغت منه أقصى ما يمكن أن يبلغه مثلى من الاحتجاج للقرآن والرد على الطعان ... فلما ظننت أنى قد بلغت أقصى محبتك ، وأتيت على معنى صفتك أتانى كتابك تذكر أنك لم ترد الاحتجاج لنظم القرآن ، وإنما أردت الاحتجاج لخلق القرآن . وكانت مسألتك مبهمة ... فكتبت لك أشق الكتابين وأثقلهما وأغمضهما معنى وأطولهما طولا »[1] .

فماذا يمكن أن يؤدى إلينا هذا النص فيما نحن بصدده ؟ لقد طلب إلى الجاحظ صاحبه هذا أن يكتب إليه كتابا وصفه بتلك الصفات المبهمة ، فقدم إليه الجاحظ كتاب نظم القرآن ، وهو إنما كان يعنى كتاباً فى خلق القرآن ، فمن عسى أن يكون صاحبه هذا ؟ إذا لم يكن لدينا ما يشير إليه إشارة صريحة ، فإننا نستطيع أن نفترض فى اطمئنان ، أن هذا الرجل هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن أبى دؤاد . وسنرى بعد

(١) رسائل الجاحظ ص ١٤٧ — ١٤٨ ط الرحمانية ١٩٣٣ .

قليل كيف كانت صلة الجاحظ به ، وكيف خيل إليه أنه مستطيع أن يثير بعض المسائل الكلامية فى تجمل وتلطف ، فكتب إلى الجاحظ ذلك الكتاب المبهم ، فلم يدر فى خلده أنه يعنى تلك المسألة الشائكة، فبعث إليه بكتابه الذى كان قد وضعه فى نظم القرآن .

فإذا صح هذا الفرض — وهو فرض قريب — لم يكن فى ذلك النص الذى أوردناه ما يعارض القول بأن كتاب نظم القرآن هو أحد تلك الكتب التى ذكرها الجاحظ فى تقدمته لكتاب « الفتيا » ، وإن كان لم يظهر إلا بعد ذلك ، عندما قدمه إلى أبى الوليد[1] .

(ح) وأما كتاب « آى القرآن » فقد أشار إليه الجاحظ فى كتاب الحيوان فى سياق إيراده لجملة من الشعر « تضاف إلى الإيجاز وحذف الفضول » فقال :

« وقد ذكرنا أبياتاً تضاف إلى الإيجاز وقلة الفضول . ولى كتاب جمعت فيه آياً من القرآن ، لتعرف بها فصل ما بين الإيجاز والحذف ، وبين الزوائد والفضول والاستعارات ، فإذا قرأتها رأيت فضلها فى الإيجاز والجمع للمعانى الكثيرة بالألفاظ القليلة على الذى كتبته لك فى باب الإيجاز وترك الفضول . فمنها قوله حين وصف خمر الجنة : (لا يصدعون عنها ولا ينزفون) وهاتان الكلمتان قد جمعتا جميع عيوب خمر أهل الدنيا . وقوله عز وجل حين ذكر فاكهة أهل الجنة فقال: (لا مقطوعة ولا ممنوعة) جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعانى . وهذا كثير قد دللناك عليه ، فإن أردته فموضعه مشهور»[2] .

وهذا هو النص الوحيد الذى أتيح لنا عن هذا الكتاب ، ويبدو أن الصلة بينه وبين كتاب نظم القرآن صلة قوية ، حتى يشبه أن يكون باباً منه ، أفرده على حدة

(د) وأما كتاب مسائل القرآن فما نعرف عنه أكثر من هذا الاسم ، وهو يحتمل أكثر من معنى ، فهل كان موضوعه المسائل التى اشتمل القرآن عليها ، كقوله تعالى : « يسألونك عن الخمر والميسر » ، و « يسألونك ماذا ينفقون» ، و «يسألونك عن اليتامى» ، « ويسألونك عن ذى القرنين» ، أم كان موضوعه المسائل التى أثيرت حول

---

(١) أنظر ماذا عسى أن يدل عليه فى ذلك نص ياقوت على أن كتاب نظم القرآن ثلاث نسخ ؟

(٢) الحيوان ٣/ ٨٦ ط مصطفى البابى الحلبى .

القرآن ، على نحو ما ذكر أنه عرض له فى كتاب نظم القرآن ؟

فهذه هى الكتب التى نفترض أنه كان يعنيها فى تقدمة كتاب « الفتيا » ، وأنها كانت حاضرة مهيأة حين كتب ذلك الكتاب ، وإن اختلفت أقدارها بعد فى المناسبات التى أتيح لها أن تظهر فيها .

٭

فلج ابن أبى دؤاد — كما قلنا — ولما تمض غير أشهر على ولاية المتوكل ونكبة خصمه ومنافسه ابن الزيات ، فقضت الحرمة التى كانت له عند الخليفة أن يسند ما كان يتولاه للدولة إلى ابنه أبى الوليد ، فكانت له بعد أبيه ولاية المظالم وقضاء القضاة. وكان هذا مظهراً من مظاهر هذه المرحلة الانتقالية بين العهدين ، فلم يكن أبو الوليد من رجال ذلك العهد الذى كان رجال الحديث يستشرفونه ويستبشرون به ، وما كان ليلى للدولة عملا فيه لولا مكان أبيه . وبذلك تعرض لخصومة المحدثين وغيرهم من رجال القصر ، كالذى نراه فى هجاء على بن الجهم ، شاعر أهل السنة كما كان يسمى نفسه ، وهجاء أبى العبر محمد بن أحمد الهاشمى [1] له ، ومع ذلك استطاع أن يظل فى منصبه أربع سنوات ، أى كل هذه المرحلة التى نحن بصددها ، وحتى بلغت جهود أصحاب ذلك العهد الجديد غايتها فى صبغ الدولة بصبغتهم . وفى هذه السنوات الأربعة وجد الجاحظ فى أبى الوليد الشخصية التى يتجه إليها بكتبه .

وأول هذه الكتب رسالة المعاد والمعاش أو ما يسمى أحياناً بكتاب الآداب ، والتسميتان مأخوذتان فيما يبدو من الرسالة نفسها ، إذ يقول فيها : « فرأيت أن أجمع لك كتاباً من الأدب جامعاً لعلم كثير من المعاد والمعاش »[2] والمعاد والمعاش وثيقا الصلة عند الجاحظ ، فالآداب عنده ، كما يقول : « آلات تصلح أن تستعمل فى الدين وتستعمل فى الدنيا ، وإنما وضعت الآداب على أصول الطبائع ، وإنما أصل أمور التدبير فى الدين والدنيا واحدة ، فما فسدت فيه المعاملة فى الدين فسدت فيه

(١) تاريخ بغداد ١/٢٩٨ ، ٣٠١ ط السعادة ١٩٣١ م ، الأغانى ١٠/٢١٧ ط دار الكتب المصرية ١٩٣٨ م . معجم الأدباء ١٧/١٢٦ ط دار المأمون .

(٢) مجموع رسائل الجاحظ ٦ .

المعاملة فى الدنيا ، وكل أمر لم يصح فى معاملات الدنيا لم يصح فى الدين وإنما الفرق بين الدين والدنيا اختلاف الدارين من الدنيا والآخرة فقط ، والحكم هاهنا هو الحكم هناك . ولولا ذلك ما قامت مملكة ، ولا ثبتت دولة ، ولا استقامت سياسة. ولذلك قال الله عز وجل: (ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا). قال ابن عباس فى تفسيرها: «من كان ليس له من العقل ما يعرف به كيف دبرت أمور الدنيا فكذلك هو إذا انتقل إلى الدين، فإنما ينتقل بذلك العقل. فبقدر جهله بالدنيا يكون جهله بالآخرة أكثر ، لأن هذه شاهدة وتلك غيب ، فإذا جهل بما شاهد فهو بما غاب عنه أجهل »[1] .

وإذن فتسمية هذه الرسالة بالمعاد والمعاش كما جاء فى ياقوت وفى بعض المخطوطات لا تتعارض مع تسميتها بكتاب الآداب ، كما جاء فى العقد لابن عبد ربه[2] . إذ كانت الآداب عنده آلات تصلح أن تستعمل فى الدين وتستعمل فى الدنيا ،فهى وسائل لتحقيق الخير فى المعاد والمعاش على ذلك النحو الذى أورده فى الربط بينهما .

فأما الآداب التى يعقد عليها القول ويدير الرسالة عليها فإنما يعنى بها قواعد السلوك الاجتماعى أو مبادئ المعاملة بين الناس كما ينبغى أن تكون . وذلك هو المعنى الذى كانت تطلق عليه كلمة الأدب ، كما نراه فى كتاب الأدب الكبير والأدب الصغير لابن المقفع ، ثم نراه فى كتاب الآداب لابن المعتز[3] بعد ذلك . ولعلنا نستطيع بذلك أن نقدر معنى تقديم هذا الكتاب إلى أبى الوليد بن أبى دؤاد ، وقد أصبح رجلا من رجال الدولة بعد أن ولى بعض وظائفها العامة ، وجعلت صلاته بالناس تأخذ صورة أخرى جديدة يحتاج معها إلى هذا التبصير الذى يقدمه الجاحظ إليه فى هذه الرسالة لتكون هاديًا له فيما يستقبل من الأمر الذى لا تمده فيه تجربة سابقة ، ولا يكفى فيه ما قسم الله له من العقل والفهم والطبع الكريم ، كما يصفه الجاحظ إذ « أن العقل المطبوع والكرم الغريزى لا يبلغان غاية الكمال إلا بمعاونة

---

(١) مجموع رسائل الجاحظ ص ٨ - ٩ .

(٢) العقد الفريد ٣/٢٨ ط لجنة التأليف والترجمة والنشر .

(٣) انظره فى مجلة العالم الشرقى ج ١٨ سنة ١٩٢٤ ، وقد نشره كراتشكوفسكى فيها .

العقل المكتسب ». وهذه هى إحدى الملابسات التى أوحت بهذه الرسالة .

ونحن نستطيع أن نتمثل الجاحظ من خلال المقدمة التى كتبها لهذه الرسالة رجلا كان ما يزال قلق النفس ، وأن ذلك الانقلاب الذى قلب الموازين وغير قيم الرجال كان ما يزال يثير مشاعره وينشر حوله جوًّا من الريبة ، وأن تلك النكبة التى كانت توشك أن تمتد إليه وتطبق عليه كانت ما تزال تناوش خياله ، فكان لقاء ذلك كله يشعر شعوراً عميقاً بأشد الحاجة إلى أن يجد السكينة وبرد الطمأنينة وروح الرخاء ، فلما أتيح له ذلك فى أبى الوليد ، وقد وصل — كما يقول — إخاءه بمودته ، وخلطه بنفسه ، وأسامه فى مراعى ذوى الخاصة به . ورأى أنه قد أمن الخطوب واعتلى على الزمان ، واتخذه للأحداث عدة ، ومن نوائب الدهر حصناً منيعاً ، أكبر هذا الفضل أيما إكبار ، وذهب يبالغ فى شكره وتقريظه ونشر محاسنه ، ثم كان من تمام ذلك عنده هذه الرسالة التى كتبها له ، فكانت فيما يقول من أعظم ما يبره به ، وأرجح ما يتقرب به إليه ، إذ كان أبو الوليد غير مستغن عما تضمنته من قواعد للسلوك ومذاهب فى الحياة . وإذ كانت المنفعة له فيه — كما يقرر الجاحظ — عظيمة عاجلة آجلة ، إن شاء الله .

والناظر فى هذه الرسالة يلاحظ نوعاً من الشبه بينها وبين كتب ابن المقفع فى الأدب ، ويرجع هذا الشبه إلى اتحاد الموضوع أولا ، ثم إلى تأثر كل من الرجلين فيما كتب بآثار المتقدمين ، وإن كانا يختلفان فى مدى هذا التأثر ، ولكنهما جميعاً يتفقان فى تقرير ذلك الأصل ، فابن المقفع يقول : « وقد وضعت فى هذا الكتاب من كلام الناس المحفوظ حروفاً فيها عون على عمارة القلوب وصقالها وتجلية أبصارها»[١] إلخ ، والجاحظ يقول : « ولم أزل — أبقاك الله — بالموضع الذى قد علمت من جمع الكتب ودراستها والنظر فيها . ومعلوم أن طول دراستها إنما هو تصفح عقول العالمين والعلم بأخلاق النبيين ، وذوى الحكمة من الماضين والباقين ، من جميع الأمم ، وكتب أهل الملل ، فرأيت أن أجمع لك كتاباً من الأدب جامعاً لعلم كثير من

---

(١) كتاب الأدب الصغير ، مجموعة رسائل البلغاء ١/٢٤ ط مصطفى البابى الحلبى ١٩١٣ .

المعاد والمعاش إلخ »[١] .

ثم يختلف الرجلان فيما وراء ذلك ، فابن المقفع يرى أن عمله لا يعدو التنظيم والتنسيق لآثار المتقدمين ، ويقول فى هذا : « فإذا خرج الناس من أن يكون لهم عمل أصيل وأن يقولوا قولا بديعاً فليعلم الواصفون المخبرون أن أحدهم — وإن أحسن وأبلغ — ليس زائداً على أن يكون كصاحب فصوص وجد ياقوتاً وزبرجداً ومرجاناً ، فنظمه قلائد وسموطاً وأكاليل ، ووضع كل فص موضعه ، وجمع إلى كل لون شبهه ، مما يزيده بذلك حسناً فسمى بذلك صانعاً رفيقاً »[٢] ، وأما الجاحظ فليس لديه هذا التقديس — الذى اقتضته طبيعة ابن المقفع ومنزلته الاجتماعية — لآثار المتقدمين ، وهو بعد رجل متكلم علمه الكلام أن ينظر فى الأشياء وينقدها ويتعرف عللها وأصولها ، فلم تكن آثار الأولين لتنزل من عقله المكان الذى نزلته من عقل ابن المقفع ، ولذلك نراه يقول عنها فى هذه الرسالة : « ورأيت كثيراً من واضعى الآداب قبلى قد عهدوا إلى الغابرين بعدهم فى الآداب عهوداً قاربوا فيها الحق وأحسنوا فيها الدلالة . إلا أنى رأيت أكثر ما رسموا من ذلك فروعاً لم يبينوا عللها ، وصفات حسنة لم يكشفوا أسبابها ، وأموراً محمودة لم يدلوا على أصولها . فإن كان ما فعلوا من ذلك روايات رووها عن أسلافهم ، ووراثات ورثوها عن أكابرهم ، فقد قاموا بأداء الأمانة ولم يبلغوا فضيلة من يستنبط ، وإن كانوا تركوا الدلالة على أعيان الأمور التى بمعرفة عللها يوصل إلى مباشرة اليقين فيها ، وينتهى إلى غاية الاستبصار منها ، فلم يعدوا فى ذلك منزلة الضن بها . ولن تجد وصايا أنبياء الله أبداً إلا مبينة الأسباب مكشوفة العلل مضروبة معها الأمثال »[٣] .

فأسلوبا التأليف فى هذا الموضوع مختلفان كما نرى ، حتى ليخيل إلينا ونحن نقرأ هذا النقد الذى يوجهه الجاحظ إلى كثير من واضعى الآداب قبله أنه يقصد ابن المقفع ويعرض به ، لما نرى من تقابل المنهجين : منهج ابن المقفع القائم على الرواية ، ومنهج الجاحظ القائم على النظر والاستقصاء والتجريد . وقد رسم هذا المنهج بوضوح فى قوله عقب ذلك النقد :

(١) مجموع رسائل الجاحظ ص ٥ — ٦ .
(٢) رسائل البلغاء ص ٢٠ — ٢١ ، وانظر أيضاً ٥٥ — ٥٦ .
(٣) مجموع رسائل الجاحظ ص ٦ — ٧ .

« فألفت لك كتابى هذا إليك ، وأنا واصف لك فيه الطبائع التى ركب عليها الخلق وفطرت عليها البرايا كلهم ، فهم متساوون فيها ، وإلى وجودها فى أنفسهم مضطرون ، وإلى المعرفة بما يتولد عنها متفقون. ثم مبين لك كيف تفترق بهم الحالات ، وتتفاوت بهم المنازل . وما العلل التى يوجب بعضها بعضاً . وما الشىء الذى يكون سبباً لغيره : متى كان الأول كان ما بعده ، وما السبب الذى لا يكون الثانى فيه إلا بالأول ، وربما كان الأول ولم يكن الثانى . وفرق ما بين الطبع الأول وبين الاكتساب والعادة التى تصير طبعاً ثانياً ، ولم اختلف ذلك . وكيف دواعى قلوب الناس ، وما منها يمتنعون منه ، وما منها لا يمتنعون منه . وما أسباب نوازع شهواتهم . وما الشىء الذى يحتال لقلوبهم به حتى تستمال ، وحتى تؤنس بعد الوحشة ، وتسكن بعد النفار . وكيف يتأتى لينقض ما فيهم من الطبائع المذمومة ، حتى تصرف إلى الشيم المحمودة . وراسم لك فى ذلك أصولا ، ومبين لك مع كل أصل علته وسببه »[1] .

ومن الحق علينا أن نتساءل بعد ذلك : أيرجع الأمر كله فى هذه الرسائل إلى آثار المتقدمين ودرس الجاحظ لها ثم إلى تربية الجاحظ العقلية ومنهجه الكلامى فى تناول الأمور والنظر فى المسائل ، أم أن هنالك شيئاً ثالثاً هو التجارب الخاصة التى أتيحت للجاحظ فى حياته الحافلة بالصور المختلفة على النحو الذى رأيناه فى تتبعنا لسيرته ؟ لقد كان الجاحظ من أخبر الناس بالمجتمع وعلائقه والنفوس وحالاتها[2] فلا جرم كان لذلك أثره فى مثل هذه الرسالة ، وفى تحقيق ذلك المنهج الذى رسمه لها . ولعل ذلك يعتبر من أظهر الفروق بين الجاحظ هنا وابن المقفع فى كتابى الأدب . فابن المقفع إنما ينقل الأقوال المأثورة والآراء المتداولة ، وأما الجاحظ فلتجربته الخاصة أثر غير قليل ، كما أن روح العصر وخلقه يبدوان فى هذه الرسالة على نحو ما . وإن كان الجاحظ ينزع فيها — كما نرى فى مجموعها — إلى المثالية فى الخلق ومعاملة الناس نزوعاً ظاهراً . ولعل هذا النزوع نتيجة طبيعية للحالة النفسية الخاصة التى غلبت على الجاحظ فى هذه الفترة ، ومظهراً من مظاهر الميل إلى الانطواء والحيد عن الحياة العامة وما تصطرع به .

(١) مجموع رسائل الجاحظ ص ٦—٧ .

(٢) يصف الجاحظ نفسه فى هذه الرسالة (ص ٤) فى سياق الكلام عن معرفة حقائق الناس بأنه من المتصفحين ، والتصفح هو النظر إلى الناس وتأمل وجوههم لتعرف حقائقهم .

وبعد، فهذه هى الملابسات التى كانت تلابس الجاحظ فى كتابته لرسالة المعاد والمعاش، وذلك هو المنهج الذى رسمه، فكيف أتيح له أن يحققه ، وإلى أى حد بلغ من ذلك ؟

لسنا ننتظر ، بطبيعة الحال ، أن نجد كتاباً فى الأخلاق منظماً مبوباً ينتظم مسائلها المختلفة مرتبة ترتيباً علمياً ، كالذى نرى بعد فى كتب الأخلاق السائرة على النهج اليونانى [١] ، وإن كنا نلمح فى رسالة الجاحظ من الآثار الأرسططاليسية ما يدلنا على أن كتاب الأخلاق لأرسطو كان من الكتب التى عرفت — على نحو ما — فى البيئات العلمية إذ ذاك ، وذلك كنظرية الأوساط وأن الفضيلة وسط بين رذيلتين ، فنجد صدى هذه النظرية حيث يقول عقب كلامه عن بعض الحالات الخلقية : « ولكل شىء من هذه إفراط وتقصير . وإنما تصح نتائجها إذا أقيمت على حدودها ، وبقدر ما يدخل من الخلل فيها يدخل فيما يتولد منها . لابد منه ولا مزحل عنه . عليه عادة الخلق وبها جرت طبائعهم . وتمام المنفعة بها إصابة مواضعها . فالإفراط فى الجود يوجب التبذير ، والإفراط فى التواضع يورث المذلة ، والإفراط فى الكبر يدعو إلى مقت الخاصة . . . إلخ » [٢] والجاحظ يعرض لهذه النظرية فى غير موضع . من ذلك قوله فى رسالة التربيع والتدوير : « وسنعرفك من جملة ما ذكرنا باباً أنت إليه أحوج وهو علينا أرد : اعلم أن الحسد اسم لما فضل عن المنافسة كما أن الجبن اسم لما فضل عن التوقى ، والبخل اسم لما قصر عن الاقتصاد ، والسرف ما جاوز الجود » [٣] .

ولكنا مع هذا نستطيع القول بأن الجاحظ حاول فى هذه الرسالة أن يقيم المسائل الأخلاقية التى عرض لها عن أصل علمى حين حاول استنباط الأصول الكلية التى ترجع إليها الحالات الخلقية ، ولعل هذه المحاولة تعتبر الأولى من نوعها فى التأليف العربى ، فمهما تقصر عن الغاية فلها فضل المحاولة الأولى فى الدراسات الأخلاقية العربية .

---

(١) انظر مثلا كتاب تهذيب الأخلاق لابن مسكويه .

(٢) مجموعة رسائل الجاحظ ص ١٨ .

(٣) رسائل الجاحظ ص ١٩٠ ، وانظر أيضاً معجم الأدباء لياقوت ١٦/ ١١٠ ، ١١١ ط دار المأمون .

ولم يبن الجاحظ على تقسيم النفس إلى قوى ثلاثة : الناطقة والشهوية والغضبية أو على اختلاف الأمزجة من حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة ، أوعلى مطالع البروج وتأثير الكواكب وما إلى ذلك من هذه الاعتبارات الباطنية . وإنما بنى على حقيقة سهلة قريبة لاتعمق فيها ولا تكلف لها، ولا اختلاف عليها، وهي — كما يقول — : « إن الله جل ثناؤه خلق خلقه ، ثم طبعهم على حب اجترار المنافع ودفع المضار ، وبغض ما كان بخلاف ذلك . هذا فيهم طبع مركب وجبلة مفطورة . لا خلاف بين الخلق فيه، موجودة فى الإنسان والحيوان، لم يدع غيره مدع من الأولين والآخرين»[1]

فالأصل الذى بنى عليه الجاحظ هذا هو الأصل فى الحياة أو ما يعبر عنه بغريزة حب البقاء ، وعن هذه الغريزة ينشأ الحب والبغض ، وهما يتضمنان الخلال المختلفة للنفس الإنسانية . وإذ كانت هذه الخلال صادرة عن ذلك الأصل الضرورى فهى « غرائز فى الفطر وكوامن فى الطبع ، جبلة ثابتة وشيمة مخلوقة . على أنها فى بعض أكثر منها فى بعض . ولا يعلم قدر القلة فيه والكثرة إلا الذى دبرهم » .

ومن هنا يأخذ الجاحظ فى بيان ترتيب بعض الصفات على بعض وتولد المشاعر المختلفة فى النفوس . ومن هنا أيضاً يجيء له القول فى الصداقة التى هى نتاج المحبة والعداوة التى هى وليدة البغض ، وكيف ينبغى أن تكون معاملة الصديق ومعاملة العدو .

وعلى هذا الأصل بنى القول فى تدبير الناس بالرغبة والرهبة ، فالرغبة تصدر عن حب المنفعة والرهبة عن خوف الضرر ، وهما عنده « أصل كل تدبير ومدار كل سياسة عظمت أو صغرت » .

ولسنا بصدد تلخيص الرسالة فهى لا تلخص ، وإنما نحن فى بيان الخطوط الرئيسية فيها وكيف وضع تصميمها ، لنصل من ذلك إلى حقيقة القول فيما تساءلنا عنه : كيف أتيح له أن يحقق المنهج الذى رسمه ، وإلى أى حد بلغ من ذلك ؟

---

(١) مجموع رسائل الجاحظ ص ١١ .

٦

حين افترضنا من قبل أن كتاب نظم القرآن كان أحد الكتب التى وضعها الجاحظ فى أوائل هذه المرحلة ، لم يكن لنا بد من أن نضم إلى هذا الفرض القول بأن كتاب خلق القرآن كان كذلك من الكتب التى وضعها الجاحظ فى هذه القطعة من الزمن . وقد رأينا إذ ذاك طرفاً من قصة تأليف هذا الكتاب عقب كتاب نظم القرآن .

ونحن إلى هنا قد رأينا أن الجاحظ كان قد أخذ، منذ ولاية المتوكل الخلافةونكبة ابن الزيات، سبيلا محايدة بعيدة عن معترك المذاهب والآراء الكلامية؛ فكتاب خلق القرآن يعتبر إذن اتجاهاً جديداً ، إذ كان فى حقيقة الأمر مظهراً من مظاهر التنكب عن هذه السبيل، والميل إلى اقتحام ذلك المعترك الذى كان يقف منه موقف المحاذر.

وأكبر الظن عندنا أن الجاحظ كان فى موقفه الأول إنما يساير رغبة ذلك الشيخ ابن أبى دؤاد فى إيثار السلامة ، والنأى بنفسه عن مثارات الفتنة ، وهو يرى النذر متربصة والعاصفة توشك أن تهب ، كما أشرنا إلى ذلك من قبل . فلما خلف من بعده ابنه أبو الوليد ، ولم تكن له تجربة أبيه ومعرفته بالتيارات السياسية المختلفة ، كما لم تكن له حنكة الشيوخ وحذقهم وكياستهم ، لم يكن به أن يتجنب إثارة تلك المسائل الشائكة ، ولعل الدولة لم تكن قد أصدرت بعد قرارها الذى أصدرته فى سنة ٢٣٤ بمنع القول بخلق القرآن ووقف المحنة به ، فكتب إلى الجاحظ ذلك الكتاب الذى أوردنا صورة منه مما ذكر الجاحظ عنه ، يدعوه إلى الكتابة فى مسألة خلق القرآن ، ثم لم يزل به حتى كتب ذلك الكتاب ، ثم استطرد فى هذه السبيل فكتب له كتابه الآخر فى الرد على المشبهة ، وسنعرض له بعد .

وقد بقى لنا من كتاب خلق القرآن بقايا قليلة يداخلها شىء من الاضطراب فى مجموعة « مختارات من رسائل الجاحظ »[1] . ولكنها على قلتها واضطرابها تستطيع

---

(١) ورقة ١٢١ – ١٢٩ ، مخطوطة المتحف البريطانى . وقد جاءت فى رسائل الجاحظ (ط الرحمانية ١٩٣٣) ص ١٤٧ – ١٥٤ على أنها قطعة من كتاب حجج النبوة ، فكان ذلك مما لفت الأنظار عن حقيقتها .

أن تمدنا بطائفة من المعارف والتوجيهات الجديدة فى هذه المسألة التى وقفت مصادرنا فيها — أو كادت — عند كتب المتأخرين من أهل السنة. فأما المصادر الأصيلة لها، ونعنى بها المصادر الاعتزالية الخالصة — فنادرة كل الندرة. فلاجرم كان لهذه الأثارات القليلة من كتاب الجاحظ ، بالرغم من قلتها واقتضابها واضطرابها ، خطورتها فى درس هذه المسألة التى كان للأستاذ أحمد أمين أكبر الفضل فى عرضها عرضاً جيداً ، وتبيينها من ناحيتها النظرية والسياسية بيانا علميّا واضحا[١] .

وقد عانت مسألة خلق القرآن — كما يبدو من سياق الكلام فى هذه القطعة من كتاب الجاحظ — ما عانته المسائل الكلامية الأخرى ، من تشتت الآراء فيها واختلاف وجهات النظر عليها . فلم يكن المعتزلة جميعاً رأياً واحداً فى توجيه القول بخلق القرآن وإيجابه إيجاباً قاطعاً لا متنفس له، كما هو المتبادر لدينا، بل كان فيهم إلى جانب من يجزمون القول بأن القرآن مخلوق ، جماعة من كبارهم يذهبون إلى أنه لموق على المجاز لا على الحقيقة . وقد كان هذا الخلاف من الثغرات التى تطرق إليهم منها خصومهم .

على أنه يبدو لنا أن هذا الخلاف لم يظهر ظهوراً واضحاً إلا فى هذه المرحلة الأخيرة من تاريخ المعتزلة،حين أخذوا يضعفون ويتعرضون لمهاجمة خصومهم لهم، أما قبل ذلك فلم تعد المسألة — فيما يظهر — أن تكون نوعاً من الخلاف النظرى الجدلى المترتب على الخلاف فى بعض الأصول الكلامية ، ثم لم تكن الظروف القائمة إذ ذاك مما يأذن لهذا الخلاف أن يتجاوز ذلك المجال الضيق،حين كانت قوة المعتزلة غامرة حتى لتكاد هذه الخلافات الجزئية أن تتلاشى فى تيارها ، باهرة لا تكاد تدع لأحد أن يتعقبها أو يفتش فى ثناياها . حتى إذا تخلت الدولة عنهم ، وتكشف جانبهم ، وخلى بين خصومهم وبينهم . وقد أحس هؤلاء الخصوم من نفسهم القوة واستشعروا الغلبة ، حين رأوا أنهم مؤيدون من الدولة ، وأنهم قد أديل لهم من المعتزلة ، تكشفت هذه الخلافات الصغيرة وبدت مظهراً من مظاهر التفكك ، فأخذ أهل السنة يوسعون هذه الخلافات وينفذون منها ويطعنون المعتزلة من خلالها . وقد كان هذا مما جعل أبا الوليد بن أبى دؤاد يفزع إلى الجاحظ ليرد هذه الهجمات عن المعتزلة ، وقد كان يرى نفسه الممثل الرسمى لهم ، كما كان هذا الاستنفار مما جعل الجاحظ يبادر بكتابة

(١) ضحى الإسلام ٣/ ٣٤ — ١٤ ، ١٦١ — ٢٠٧ الطبعة الأولى .

هذا الكتاب ، وقد ابتدأ كلامه بقوله :

« ولولا ما اعتللت به من اعتراض الرافضة واحتجاج القوم علينا بمذهب معمر وأبى كلدة وعبد الحميد وثمامة وكل من زعم أن أفعال الطبيعة مخلوقة على المجاز دون الحقيقة، وأن متكلمى الحشوية والنابتة قد صارلهم بمناظرة أصحابنا وقراءة كتبنا بعض الفطنة، لما كتبت لك رغبة بك عن أقدارهم ، وضنًّا بالحكمة على أغثارهم. وإنما نكتب على الخصوم الأكفاء وللأولياء على الأعداء ، ولمن يرى للنظرحقًّا ، وللعلم قدراً ، وله فى الإنصاف مذهب وإلى المعرفة سبب »[1] .

وإذن فالجاحظ ما كان ليعنى بالكتابة فى خلق القرآن لولا هذه الشبه التى استمدها الرافضة من بعض المذاهب الاعتزالية ، ثمما أتيح لهم — بمناظرة المعتزلة وقراءة كتبهم — من فطنة وبراعة فى الجدل وتوجيه القول .

أما هذا المذهب الذى يشير إليه الجاحظ هنا ، والذى كان فيما يبدو من مقاتل المعتزلة فى هذه المسألة . فإننا نجد الإشارة إليه فيما أورده ابن الراوندى (فى ذلك الوقت أيضاً على ما نرجح) فى كتابه فضيحة المعتزلة ، كما نرى فى كتاب أبى الحسين الخياط ، إذ يقول — فى سياق الفصل الذى عقده لمناقشة مطاعن ابن الراوندى على مذهب أبى عمرو بن عباد السلمى من أئمة الطبقة السادسة من المعتزلة[2] :
« ثم قال : وكان يزعم أن القرآن ليس من فعل الله ، ولا هو صفة فى ذاته كما تقول العوام . ولكنه من أفعال الطبيعة . اعلم — أرشدك الله إلى الخير — أن معمراً كان يزعم أن الله هو المكلم بالقرآن ، وأن القرآن قول الله وكلامه ووحيه وتنزيله — لا مكلم له سواه ، ولا قائل له غيره . وأن القرآن محدث لم يكن ثم كان ، فإن لزم معمراً قياساً على قوله فى فعل الطبائع أن يزعم أن الله لم يفعل القرآن ، فهو لازم لصاحب الكتاب بمشاركته له فى الأصل الذى قاسه عليه »[3] .

فمذهب معمر فى القرآن ، وهو أنه مخلوق على المجاز لا على الحقيقة ، منبن — كما نرى فى قول أبى الحسين الخياط — على قوله بالطبائع . ولكن القول بالطبائع

---

(١) رسائل الجاحظ ص ١٤٨ ط الرحمانية ١٩٣٣ .

(٢) انظر المنية والأمل ص ٣١ — ٣٢ .

(٣) الانتصار ص ٥٧ ط دار الكتب المصرية ١٩٢٥ م .

ولزومها وتفسير ظواهر الوجود بها هو قول المعتزلة جميعاً لا نعلم أحداً منهم خالف فى ذلك . ولعل من أكثرهم تشدداً فيه وإكثاراً من القول فى نواحيه المختلفة أبا عثمان الجاحظ وهو الذى يخالف مخالفة صريحة ــ كما نرى فى هذه البقايا من كتابه ــ ذلك المذهب الذى يذهب إليه معمر وأضرابه فى القرآن . وإذن فالأمر فى ذلك المذهب ليس عن القول بالطبائع فى إطلاق القول ، بل عن مذهب خاص له فيها ، هو الذى يترتب عليه قوله فى القرآن . ويشير الشهرستانى إلى هذا المذهب فى فصله عن المعمرية ، وفيما انفرد به معمر عن أصحابه ، وذلك حيث يقول :

« . . . منها أنه قال إن الله تعالى لم يخلق شيئاً غير الأجسام ، فأما الأعراض فإنها من اختراعات الأجسام ، إما طبعاً كالنار التى تحدث الإحراق ، والشمس الحرارة ، والقمر التنوير ، وإما اختياراً كالحيوان يحدث الحركة والسكون والاجتماع والافتراق . ومن العجب أن حدوث الجسم وفناءه عنده عرض ، فكيف يقول إنهما من فعل الأجسام ، وإذا لم يحدث البارى تعالى عرضاً فلم يحدث الجسم وفناءه ، فإن الحدوث عرض ، فيلزمه ألا يكون لله تعالى فعل أصلا ، ثم ألزم أن كلام الله تعالى إما عرض أو جسم ، فإن قال هو عرض فقد أحدثه البارى فإن المتكلم على أصله من فعل الكلام . أو يلزمه ألا يكون لله تعالى كلام هو عرض ، وإن قال هو جسم فقد أبطل قوله أنه أحدثه فى محل، فإن الجسم لا يقوم بالجسم. فإذا لم يقل هو بإثبات الصفات الأزلية ولا قال بخلق الأعراض ، فلا يكون لله تعالى كلام يتكلم به على مقتضى مذهبه ، وإذا لم يكن له كلام لم يكن آمراً ناهياً ، وإذا لم يكن أمر ونهى لم تكن شريعة أصلا »[1] .

وهذا النص ــ على ما فيه من روح جدلية مناهضة لما عدا مذهب أهل السنة ــ يكشف لنا عن الأصل فى مذهب معمر وأضرابه فى القرآن ، ويبين لنا الصلة التى ذكرها أبو الحسين الخياط بين هذا المذهب وبين القول بالطبائع ، إذ كان يرى أن صدور الأعراض عن الأجسام أمر لازم تقتضيه طبائعها ، وإذ كان القرآن ليس جسماً قائماً بذاته ، فهو « صوت » والصوت ــ كما يقول الجاحظ فى عرض رأى معمر وأضرابه ــ عرض لا يحدث من جوهر إلا بدخول جوهر آخر عليه ، ومحال أن يحدث

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٨٣ ــ ٨٤ (هامش الفصل) ط الأدبية ١٣١٧ هـ .

إلا وهناك جسمان قد صك أحدهما صاحبه؛ ولا بد من مكانين : مكان زال عنه ومكان زال إليه[١] ، إلى غير ذلك من الصفات التى يذكرها العلماء للصوت ، والتى تثبت عرضيته، فهو أمر متعلق بالجوهر تابع له صادر عنه. وهو بهذا الاعتبار لا يصح أن يكون مخلوقاً لله فى حقيقة الأمر . بل فى مجاز القول .

فهذا هو المذهب الذى استغله خصوم المعتزلة من الرافضة وأهل السنة واتخذوه وسيلة جديدة لمهاجمتهم والنيل منهم . وقد عرض له الجاحظ فى صدر كتابه ، ثم أرجأ القول فيه، « لأن التدبير فى وضع الكتاب والسياسة فى تعليم الجهال أن يبدأ بالأوضح فالأوضح والأقرب فالأقرب و بالأصول قبل الفروع ،حتى يكون آخر الكتاب لآخر القياس وآخر الكلام لا يفهم أرشدك الله تعالى ولا يتوهم إلا على ترتيب الأمور وتقديم الأصول ». وقد ضاع هذا الفصل فيما ضاع من معظم الكتاب . ولكن رأى الجاحظ فى ذلك المذهب ومخالفته له وإنكاره على أصحابه صريح فى قوله عنهم فى صدر الكتاب: « اعلم أن القوم يلزمهم ما ألزموه أنفسهم. وليس ذلك إلا لعجزهم عن التخلص بحقهم وإلا لذهابهم عن قواعد قولهم وفروع أصولهم، فليس لك أن تضيف العجز الذى كان منهم إلى أصل مقالتهم وتحمل ذلك الخطأ على غيرهم ، فرب قول شريف الحسب جيد المركب وافر العرض برىء من العيوب سليم من الأفن قد ضيعه أهله وهجنه المفترون عليه، فألزموه ما لا يلزمه وأضافوا إليه ما لا يجوز عليه».

ولكن الجاحظ لم يضع كتابه فى خلق القرآن إلا ليدفع عن المعتزلة هذه الحرب العنيفة التى نصبت لهم ، لا ليكون يداً مع خصومهم عليهم ، وبذلك أخر ذلك الفصل ، وجعل يهون من خطر ذلك الخلاف بأنه لا يصيب أصل مقالتهم ، وبأنه أمر هين بالقياس إلى ما تذهب إليه النابتة وما يقول به الرافضة ، وذلك إذ يقول :

« وأصحابنا — حفظك الله — إذا قاسوا خطأهم ومروا فى غلطهم ، فإنما ينقضون به شيئاً من العرض والجوهر ، وشيئاً من قولهم فى المعلوم والمجهول فقط ، وهم قوم يكفيهم من التنبيه أقله ومن القول أيسره . وخطأ النابتة وقول الرافضة تشبيه مصرح وكفر مجلح ، فليس هذا الجنس من ذلك الجنس والحمد لله »[٢] .

---

(١) رسائل الجاحظ ص ١٤٩ .

(٢) مما يجرى هذا المجرى من المقارنة بين المعتزلة وغيرهم قوله فى موضع آخر من هذا الكتاب: =

ثم أخذ يعرض صوراً من تهافتهم وضعف حجتهم وانقطاعهم فى مجالس المناظرة، وهو بذلك يقدم إلينا مادة جديدة ، تضاف إلى ما أتيح لنا فى كتب التاريخ والكلام .

وبعد، فهذه صورة من كتاب خلق القرآن والملابسات التى لابست وضعه قدر ما تتيحه لنا هذه الآثارات القليلة المضطربة منه، والإشارات الضئيلة الخافتة إلى تلك المسائل الكلامية التى كانت تداخل القول بخلق القرآن ويضطرب بها جو المتكلمين حوله .

٧

كانت مسألة خلق القرآن مظهراً من مظاهر الخصومة بين العقليين والباطنيين أو بين دعاة التنزيه ودعاة التشبيه، ويمثل الأولين المعتزلة ، ويمثل الآخرين رجال الحديث ومن إليهم . إذ كان القول بخلق القرآن وليد القول بالتوحيد ، أول أصل من أصول المعتزلة وآثرها لديهم . وقد رأينا أن المأمون كان يرمى فى كتبه المنكرين لخلق القرآن بالتشبيه ، كما نرى الجاحظ يفعل هذا فى كتابه الذى قدمنا القول فيه . وقد رأينا من قبل الأصل فى هذه الخصومة والمدى الذى بلغته فى البصرة . على أن هذه الخصومة لم تلبث أن أخذت مظهراً أكثر عنفاً منذ جمعت بغداد بين الفريقين، واصطنعت الدولة مذهب المعتزلة واشتطت فى مخاصمة المشبهة ، فى عهد الخلفاء الثلاثة المأمون والمعتصم والواثق . فأما المعتزلة فكان سندهم الأول فى خصومتهم الحجة والمنطق والمناظرة العقلية ، وأما المشبهة فكان سندهم الأول قوة العاطفة الدينية . وللجاحظ تعليل طريف دقيق لهذه العاطفة الدينية الظاهرة عند المشبهة ، أورده فى كتابه الحجة ، وذلك إذ يقول :

« وكل قوم بنوا دينهم على حب الأشكال والشغف بالرجال يشتد وجدهم به وحبهم له . حتى ينقلب الحب عشقاً والوجد صبابة ، للمشاكلة التى بين النفوس . وعلى قدر ذلك يكون البغض والحقد . لأن النصارى حين جعلوا ربهم إنساناً مثلهم

= « والذين خالفوا فى العرش إنما أرادوا نفى التشبيه فغلطوا ، والذين أنكروا الميزان إنما كرهوا أن تكون الأعمال أجساماً وأجراماً غلاظاً . فإن كانوا قد أصابوا فلا سبيل عليهم . وإن كانوا قد أخطأوا فإن خطأهم لا يتجاوز بهم إلى الكفر. وقولهم وخلافهم بعد ظهور الحجة تشبيه للخالق بالمخلوق . فبين المذهبين أبين الفرق » (رسائل الجاحظ ص ١٥٠) .

بخعت نفوسهم بإلاهيتهم له لتوهمهم الربوبية ، وأسمحت بالمودة لتوهمهم البشرية ، فلذلك قدروا من العبادة على ما لم يقدر عليه سواهم . وبمثل هذا السبب صارت المشبهة منا أعبد ممن ينفى التشبيه ، حتى ربما رأيت المشبه يتنفس من الشوق إليه ؛ ويشهق عند ذكر الزيارة ، ويبكى عند ذكر الرؤية ، ويغشى عليه عند ذكر رفع الحجب . وما ظنك بشوق من طمع فى مجالسة ربه جل جلاله ومحادثة خالقه عز ذكره . . . . وبذلك السبب صارت الرافضة أشد صبابة وتحرقاً وأفرط غضباً وأدوم حقداً وأحسن تواصلا من غيرهم أيضاً»[١] .

وبهذه العاطفة الدينية استطاع المشبهة أن يكسبوا جماهير العامة إلى جانبهم .

على أن اختلاط المشبهة بالمعتزلة فى بغداد وطول احتكاكهم بهم قد أكسبهم إلى جانب ذلك نوعاً من القدرة الكلامية والمرانة فى المناظرة العقلية كما يشير الجاحظ إلى ذلك فى غير موضع[٢] . فبعد أن كان هشام بن الحكم يكاد يكون المتكلم الوحيد الذى يستطيع أن يجادل ويناظر ويعقد المجالس فى الكوفة بينه وبين أبى الهذيل العلاف ، صارت المناظرة أمراً شائعاً بينهم فى بغداد ، لا يتهيبونه ولا يخشونه ، بل كان فيهم من عرف بقوة العارضة فى الجدل كابن الراوندى . وبذلك كان من الممكن أن يتجاوز نفوذهم العامة إلى الخاصة ، ولا سيما فى ذلك الوقت الذى تخلت فيه الدولة عن المعتزلة ، واستشعر فيه خصومهم القوة .

وإذا كان من الأسباب التى حملت الجاحظ — فيما يقول — على الكتابة فى خلق القرآن ما رأى من أن متكلمى الحشوية والنابتة قد صارت لهم بمناظرة المعتزلة وقراءة كتبهم بعض الفطنة ، وأن على علماء المعتزلة أن يدعوا هذا الموقف الذى يقفونه من خصومهم ، وقد أغفلوا أن يرددوا النظر فى أصولهم ويمتحنوها بأغلظ المحن ويتبطنوها بأبلغ التفكير ، احتقاراً منهم لمن خالفهم ، واتكالاً على طول السلامة منهم ، وثقة بطول الظفر بهم ، فإن تلك الغفلة توشك أن تقضى عليهم . « وعلى العلماء أن يخافوا دولة العلم كما يخاف الملوك دولة الملك»[٣] .

---

(١) رسائل الجاحظ ص ١٣٢ — ١٣٣ .

(٢) رسائل الجاحظ ص ١٤٨ س ١٣ — ١٤ ، ص ١٥٤ س ١٧ — ٢٠ .

(٣) رسائل الجاحظ ص ١٥٤ س ١٧ — ٢٠ .

• إذا كان ذلك مما جعل الجاحظ يعنى بكتابة كتابه « خلق القرآن » وبسط القول فيه ، فإن ذلك أيضاً مما ينبغى أن يكون من الملابسات التى لابست كتابه الآخر هذا فى الرد على المشبهة . وهو ثالث الكتب التى قدمها – فيما نعرف – إلى أبى الوليد بن أبى دؤاد . والكتاب الثانى إليه فى تقرير أصول المعتزلة والذب عنها فى هذه الفترة التى توشك أن تدول فيها دولتهم .

وقد بقيت لنا من هذا الكتاب قطع قليلة متفرقة فى بعض المجموعات المخطوطة[1] ، وهى فى مجموعها تبين لنا حجج دعاة التشبيه بما يمتاز به الجاحظ من القدرة على عرض الآراء المختلفة، كما تبين لنا ذلك فى غير موضع . ونستطيع أن نرى ذلك فى جلاء إذا نحن قارنا بين أسلوب الجاحظ فى إيراد هذه الحجج ، وبين أسلوب أحد رجال الحديث المعاصرين له من أهل الثقافة والنظر ، وهو ابن قتيبة فيما أورد من ذلك فى كتابه « تأويل مختلف الحديث »[2] ونستطيع أن نختار موضعاً تواردا عليه ، وهو قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) .فأما ابن قتيبة فقد قال: إن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم– والمقصود به هنا قوله: « ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون فى رؤيته » – قاض على الكتاب مبين له . فلما قال الله تعالى : (لا تدركه الأبصار) وجاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الخبر ، لم يخف على ذى فهم ونظر ولب وتمييز أنه فى وقت دون وقت . فالمقصود أنه لا تدركه الأبصار فى الدنيا .

ذلك هو توجيه ابن قتيبة لرأى أصحابه من أهل الحديث فى أسلوب لا يصلح للإقناع ، إذ يحتج على الخصوم بالحديث وهو غير مسلم عندهم . فأما الجاحظ فقد استطاع أن يورد حجج خصومه صافية مستوفية لشروط المناظرة وأسباب الإقناع قال :

« وقال أصحاب الرؤية : اعتللتم علينا بقوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) وقلتم هذه الآية مبهمة وخرجت مخرج العموم والعام غير الخاص

---

(١) انظر المجموعة المحفوظة فى مكتب داماد إبراهيم باشا رقم ٩٤٩ ورقة ٨٨ وما بعدها، ومخطوطة المتحف البريطانى رقم ١١٢٩ ملحق ورقة ١٥٦ وما بعدها .

(٢) ص ٢٥٧ – ٢٧٤ ط كردستان العلمية ١٣٢٦ هـ .

وقد صدقتم. كذلك العام إلى أن يخصه الله تعالى بآية أخرى. وذلك أن الله تعالى لو كان قال : لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ، ثم لم يقل: وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ، لما علمنا أنه قد استثنى آخر من جميع الأبصار . قالوا : وإنما ذلك مثل قوله : قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله . ومثل قوله : وما كان الله ليطلعكم على الغيب . وهذه الأخبار مبهمة عامة . فلما قال : تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا . ولما قال أيضاً : ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء، علمنا أن القول الثانى قد خص القول الأول وكذلك أيضاً قوله : لا تدركه الأبصار » .

وفى مثل هذا الصفاء والوضوح يتناول هذه الحجج بالمناقشة ، سالكاً أقرب الطرق إلى دحضها والإقناع بفسادها . ولا ريب أن مثل هذا الأسلوب الذى يعرض حجة الخصم واضحة قوية محكمة حتى ما يكاد الناظر فيها يرى ثغرة يملك أن ينفذ الناقد منها ، فإذا ما انتهى من هذا العرض كر عليها فإذا هى متهاوية داحضة لا يمسكها شىء ، مثل هذا الأسلوب فى المناقشة جدير بأن يثير أقصى الإعجاب عند القارئ ، ويكون أدعى إلى إقناعه . والبقايا التى لدينا من هذا الكتاب كلها أمثلة لهذا الأسلوب البارع الذى يدل على قوة الجاحظ الجدلية ، وقدرته الفائقة على إدارة المناظرة .

فذلك هو أسلوب الجاحظ فى كتابه « الرد على المشبهة » ، وهو مصداق لقوله فى مقدمة كتاب « خلق القرآن » ، على لسان صاحبه: « وإذا تقلدت الإخبار عن خصمك ، فحطه كحياطتك لنفسك . فإن ذلك أبلغ فى التعليم وآيس للخصوم »

وقد أشار إلى هذا الكتاب فى مقدمة الحيوان مع بعض كتب هذه المرحلة فى نسق واحد ، وذلك إذ يقول : « وعبت كتابى فى خلق القرآن ، كما عبت كتابى فى الرد على المشبهة ، وعبت كتابى فى أصول الفتيا والأحكام ، ، كما عبت كتابى فى الاحتجاج لنظم القرآن وغريب تأليفه وبديع تركيبه »[1] ولعل فى هذا النص ما نستطيع أن نستأنس به فى تحقيق الصلة التى ذكرناها بين هذه الكتب .

---

(١) الحيوان ١/٩ ط مصطفى البابى الحلبى .

٨

هذه صورة من حياة الجاحظ فى هذه المرحلة ، كما تصورها آثاره التى أتيحت لنا . وهذه وجوه نشاطه العقلى والأدبى فيها ، كما تمثلها لنا هذه الآثار . ولعلنا قد لاحظنا فى تتبعنا لهذه الآثار أنها متجاوبة تجاوباً ظاهراً مع حياته وما تعرضت له من المحن المادية والنفسية . وإذا كنا قد رأينا فى المراحل السابقة من حياة الجاحظ أن لكل مرحلة منها ما يميزها ، وما يطبع آثاره بطابع خاص تظهر فيه روح هذه المرحلة بالنسبة له ، فإننا نستطيع أن نتبين ذلك فى هذه المرحلة الحاضرة .

ولعل من أول الظواهر التى تتميز بها آثار الجاحظ هنا اتجاهه فيها إلى الأصول والكليات سواء فى ذلك الآثار الدينية والآثار الأدبية ، كما نرى فى كتاب « الفتيا » وكتاب « المعاد والمعاش » وبعض كتبه الكلامية . وهذا الاتجاه هو فى الوقت نفسه اتجاه نحو التجريد والخلوص من الجزئيات والظواهر الشخصية ، فهو تابع لنوع من التجريد النفسى ، كتجريد المتصوفة أو الفلاسفة حين يسمون على ما حولهم من الظواهر ، يلتمسون المثل الكلية العليا الكامنة وراءها . فلعل هذا الاتجاه من الجاحظ كان نتيجة لذلك الانقلاب السياسى الذى كان له فى نفسه صفة المفاجأة وأثرها ، فمال به عن الحياة وما كانت تصطخب به إلى ذلك النوع من الانطواء النفسى والعيش فى عالم من المثل .

وبذلك انتفت من كتب هذه المرحلة صفة السخرية ، فهو جاد فيها كل الجد .

وبذلك بعد عن المسائل السياسية التى كان — كما رأينا من قبل — منغمساً فيها صارفاً كثيراً من جهده الأدبى إليها .

كما نلاحظ أن فى كتبه الكلامية لهذه المرحلة أخذ يمثل ميلا ظاهراً عن الدقيق من الكلام إلى الجليل . ونحن نعلم أنهم كانوا يصنفون مسائل الكلام إلى هذين الصنفين ، كما يظهر ذلك فى قول المرتضى مثلا عن أبى بكر محمد بن إبراهيم الزبير : « يقال إن له ثلاثة وثلاثين كتاباً فى الدقيق والجليل » كما يقول عن جعفر : « وله كتب كثيرة فى الجلى من علم الكلام والدقيق » ثم يقول عنه أيضاً : « واعتزل الناس فى آخر

عمره وترك الكلام فى الدقيق ، وأقبل على التصنيف فى الجلى الواضح ، مثل كتاب الإيضاح ونصيحة العامة والمسترشد والمتعلم والأصول الخمس وما أشبه ذلك »[1] .
ومن هذا النص الأخير نستطيع أن ندرك الفرق بين هذين الصنفين من الكلام .
فالدقيق هو تلك المسائل الفلسفية التى داخلت علم الكلام واصطنعها المتكلمون فى مناظراتهم لتكون من وسائلهم إلى الإقناع ، ثم صارت من بعد تقصد لذاتها ، وتتفرع المقالات عنها ، ويقع معظم الخلاف بين المتكلمين عليها ، كالقول فى التولد والكمون والمعانى وما إلى ذلك . والجليل أو الجلى ما كان غير ذلك .

فالذى يبدو لنا من هذه البقايا الباقية من كتبه أنه أخذ يميل عن مسائل الدقيق من الكلام ، وهى المسائل التى يعظم عليها الخلاف ، وتشتجر عنها الخصومات ، إلى الجليل الذى هو أدعى إلى جمع القلوب . وأدنى إلى هذه الحالة النفسية التى صار إليها . ونحن نراه يعرض بالدقيق من الكلام فى بعض كتب هذه المرحلة ، فى سياق الكلام عما كان يتعرض له بعض الناس من الفتنة عن الدين والذهاب مذهب الزنادقة أو الملحدين . فيقول فى كتاب « الحجة » :

« . . . فلم يؤت من أتى من جهالنا وأحداثنا وسفهائنا وخلعائنا إلا من قبل ضعف العناية وقلة المبالاة ، ومن قبل الحداثة والغرارة ، ومن قبل أنهم حملوا على عقولهم من دقيق الكلام قبل العلم بجليله ما لم تبلغه قواهم وتتسع له صدورهم وتحمله أقدارهم . فذهبوا عن الحق يميناً وشمالا . لأن من يلزم الجادة تخبط . ومن تناول الفرع قبل إحكام الأصل سقط »[2] ثم نجد مثل هذا التعريض فى النص على وصف طائفة من كتبه فى هذه المرحلة بأنها « ليست بحمد الله من باب الطفرة والمداخلة ولا من باب الجوهر والعرض ، بل كلها من الكتاب والسنة ، وبجميع الأمة إليها أعظم الحاجة » .

فهذه بعض الظواهر التى تميز اتجاه الجاحظ الأدبى فى هذه المرحلة وهى — كما نرى — وثيقة الصلة بسياق حياته فيها .

---

(١) انظر كتاب المنية والأمل ، فى ترجمة هذين ، من القطعة المطبوعة منه فى الهند .
(٢) رسائل الجاحظ ص ١١٩ .

المرحلة الثانية

١

انقضت المرحلة الأولى من هذه الفترة بتولية عبيد الله بن يحيى بن خاقان الوزارة . وليست هذه التولية فى نفسها شيئاً ذا بال . ولكنها مظهر من مظاهر الاستقرار بعد التقلب . فكما كانت الدولة فى تلك المرحلة الأولى مرددة بين السياسة القديمة التى رسمها المأمون وأقرها المعتصم والواثق وبين السياسة الجديدة التى أخذ فى فرضها المحدثون ومن إليهم ، كذلك كان أمر الوزارة لا يكاد ينتهى إلى وزير حتى يجفوه إلى غيره ، كما رأينا . وليس هناك — فيما نرى — من صلة بين الأمرين إلا أنهما مظهران لحالة التردد والتقلب والانتقال . فلما انتهت هذه الحالة بانتهاء هذه المرحلة استقر كل شىء فى الوضع الذى كانت الدولة تهدف إليه . وكان من مظاهر هذا الاستقرار أن وسد أمر الوزارة لهذا الشاب : عبيد الله بن يحيى ، وبقى على الوزارة عهد المتوكل جميعه ، لم يصرف عنه ، ولم يبدل به غيره ، وإن كان فى بعض أخباره ما يدل على أنه لم يكن خالصاً كل الخلوص للمتوكل . وأنه كان ضالعاً مع المنتصر[1] ، إلا أن هذا الاستقرار كان قد استغرق كل شىء . وقد أشار ابن عبد ربه إلى أن المتوكل نفاه مرة بعد أن غضب عليه وصرفه[2] ، ولكنما يبدو أن ابن عبد ربه قد اختلط عليه الأمر فى حكاية الخبر ، فعبيد الله إنما نفى فى عهد المستعين فى سنة ٢٤٨ ، كما ذكر ذلك المسعودى معيناً العهد والسنة[3] ، ولم يكن عبيد الله من الشخصيات القوية الجديرة بأن تفرض نفسها ، كما كان ابن الزيات ومن إليه ، وإنما كان شخصاً هيناً ليناً . وقد وصفه ابن طباطبا وعرف بمبلغ كفاياته فى قوله عنه : « كان عبيد الله حسن الخط وله معرفة بالحساب

---

(١) انظر مثلا طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة فى ترجمة بختيشوع بن جبرئيل ١٣٨/١ ط الوهبية ١٨٨٢ م .

(٢) العقد الفريد ٢١/٤ ط الجمالية .

(٣) التنبيه والإشراف ص ٤١ ط الصاوى ، وانظر أيضاً الطبرى فى حوادث هذه السنة ٨٣/١١

والاستيفاء . إلا أنه كان مخلطاً . وكان مجدوداً ، فكانت سعادته تغطى عيوبه ، وكان كريماً حسن الأخلاق ، وكان كرمه أيضاً يستر كثيراً من عيوبه ، وكان فيه تعفف»[1] ، وإذن فهو لا يدين بطول عهد وزارته إلى كفايات خاصة به . وإنما يدين بذلك إلى روح الهدوء والاستقرار التى شملت هذا الشطر الأطول من عهد المتوكل .

وقد يرجع هذا الهدوء والاستقرار إلى شخصية المتوكل المؤثرة للدعة والحياة الناعمة المبغضة للخصومة واللدد فيها . وعلى هذا أقام سياسته فى معاملة الناس . وقد روى الخطيب عن يزيد المهلبى أنه قال : قال لى المتوكل يوماً : « يا مهلبى إن الخلفاء كانت تتصعب على الرعية لتطيعها وأنا ألين لهم ليحبونى » ، كما روى فى هذا الموضع — مما يدل هذه الدلالة — عن محمد بن شجاع الأحمر قال: « دخلت على أمير المؤمنين المتوكل وبين يديه نصر بن على الجهضمى ، فجعل نصر يحض المتوكل على الرفق ويمدح الرفق ويوصى به ، والمتوكل ساكت . فلما سكت نصر قال المتوكل — والتفت إلى يحيى بن أكثم القاضى — فقال له : أنت يا يحيى حدثنى عن محمد بن عبد الوهاب عن سفيان عن الأعمش . . . عن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال : " من حرم الرفق حرم الخير " ثم أنشأ يقول :

الرفق يمن والأناة سعادة ... فاستأن فى رفق تلاق نجاحا
لا خير فى حزم بغير روية ... والشك وهن إن أردت سراحاً »[2]

وبهذه الطبيعة الرفيقة الوادعة ضعفت الخصومات فى عهده ، إذ لم تجد من الدولة التى كان يمثلها ما يؤرثها ويهيجها كما كان الأمر من قبل .

وبهذه الطبيعة أحاط نفسه بجو من الحياة اللاهية العابثة عرف به ، حتى كان عصر المتوكل من أحفل العصور بالمضحكين وأصحاب المجون ومصطنعى النادرة ، وحتى بلغت هذه الصناعة من الرواج مبلغاً عظيماً ، وحسبنا أن نعلم أن بلاط المتوكل كان يزخر بأمثال أبى العيناء وأبى العبر وأبى العنبس وأبى حسان النملى

---

(١) الفخرى ص ١٧٧ — ١٧٨ ط الرحمانية ١٩٢٧ وانظر فى بعض ذلك أيضاً القصة التى قصها المسعودى عنه فى التنبيه والإشراف ص ٤١ — ٤٢ .

(٢) تاريخ بغداد ١٦٦/٧ ط السعادة ١٩٣١ م .

والجماز ومانى الموسوس ومحمد بن حكيم الكتنجى وحمدون النديم . وأن رجلا كمحمد ابن أحمد بن عبد الله الهاشمى الملقب بأبى العبر لم يجد حرجاً ، وهو من بيت الخلافة . فى أن يصطنع هذه الصناعة ، دون نكير عليه ، بل كان يجد فى قصر المتوكل ساحة رحبة لحماقاته ورقاعاته . وقد وضع فى هذا الفن كتاباً سماه « جامع الحماقات ومأوى الرقاعات »[1] ، وأن رجلا آخر كأبى العنبس الصيمرى قاضى الصيمرة كما يقول ابن النديم لايجد بأساً فى أن يترك القضاء ليصطنع هذا العبث[2] إلى غير ذلك مما يدلنا أبلغ الدلالة على المبلغ الذى بلغته هذه الصناعة فى عهد المتوكل وبتشجيعه .

وقد التفت المسعودى إلى هذه الظاهرة فتحدث عنها بقوله : « ولم يكن أحد ممن سلف من خلفاء بنى العباس ظهر فى مجلسه العبث والهزل والمضاحك وغير ذلك مما قد استفاض فى الناس تركه إلا المتوكل، فإنه السابق إلى ذلك والمحدث له ، وأحدث أشياء من نوع ما ذكرنا فاتبعه فيها الأغلب من خواصه والأكثر من رعيته »[3] .

وإذا كان مرجع ذلك إلى تلك الشخصية الوادعة المؤثرة للحياة الناعمة البعيدة عن الخصومات والمشاحنات ، فقد كان ذلك مما أعان على تحقيق الهدوء والاستقرار فى ذلك العصر . وقد رأينا فيما ذكر المسعودى أن إيثار المتوكل لذلك النوع من اللهو والعبث لم يلبث أن شاع فى الناس فاتبعه فيه الأغلب من خواصه والأكثر من رعيته . وقد يكون ذلك سياسة مدبرة لصرف الناس عما استهلك حياتهم واستفرغ نشاطهم من تلك الخصومات التى كادت تغمر جو بغداد، وتشيع فيه روح الثورة والتمرد وتملؤه أحقاداً وسخائم . ولكنه صادر على كل حال عن تلك الطبيعة الغالبة على المتوكل .

وهذه الطبيعة هى عندنا الأصل فى تلك السياسة الدينية الجديدة التى اصطنعها المتوكل إلى جانب بعض الملابسات الأخرى التى أشرنا من قبل إلى شىء منها . ويذهب الأستاذ أحمد أمين إلى أن هناك صلة وثيقة بين هذه

---

(١) الفهرست ص ٢٢٧ — ٢١٨ ط الرحمانية ١٣٤٨ هـ .

(٢) الفهرست ص ٢١٦ .

(٣) مروج الذهب ١٩١/٧ ط باريس .

السياسة وبين السلطان التركى فى ذلك الوقت ، و « أن الأتراك فى ذلك العصر مسئولون لدرجة كبيرة عن هذا ، فطبيعة عامتهم لا تقبل الجدل الكلامى ، ولا كثرة المذاهب الدينية . فالأتراك فى جميع عصورهم قل أن نرى منهم من اعتنق مذهباً فى الأصول غير مذهب أهل السنة وفى الفروع غير مذهب أبى حنيفة »[1] . وعندنا أن الجهة منفكة ، وأن الصلة منقطعة بين المعلل وهو إلغاء الاعتزال وسلطان المعتزلة وبين العلة وهى طبيعة عامة الأتراك . فما كان الاعتزال حتى ذلك الوقت على الأقل مذهباً عامياً ، ولا كان الجدل الكلامى مما يعنى العامة به ، ولا كان عامة الفرس ومن إليهم من أهل بغداد فى عهد المأمون والمعتصم ، وفى أيام سلطانهم ، هم الذين أيدوا المعتزلة ، حتى تصح المقارنة بين الترك وغيرهم فى ذلك .

وقد رأينا فيما سبق موقف المعتزلة من العامة ، وأوردنا طرفاً من كلام ثمامة بن أشرس وأبى عثمان الجاحظ عنهم . على أن عامة الترك — كما رأينا — قد نشأوا فى بيئة مقصورة محبوسة عليهم . بعيدة عن الاتصال بالحياة العامة ، فضلا عن مثل هذه التيارات الفكرية أو الدينية . وأما أن الأتراك فى جميع عصورهم قل أن نرى منهم من اعتنق مذهباً غير مذهب أهل السنة ، وفى الفرع غير مذهب أبى حنيفة ، فذلك دليل على ضيق أفقهم ، وهو فى الوقت نفسه نتيجة لا علة لتغير المذهب الرسمى للدولة ، وحلول المحدثين منها محل المعتزلة ، إذ كانت نشأتهم فى هذه الحالة الجديدة ، وبدء اتصالهم بالعالم الخارجى فى هذه الظروف هو الذى أخذهم بمذهب أهل السنة ، ولعل مثل هذا أيضاً يصدق على اصطناعهم فى الفقه مذهب أبى حنيفة ، وهو مذهب أهل الكوفة الذى عدلت الدولة عنه فى عهد السلطان البصرى فى بغداد وقد عادت إليه عندما زال ذلك السلطان . ذلك هو التفسير القريب لاصطناع الترك مذهب أهل السنة ، وهو ما يتفق مع وصف الأستاذ أحمد أمين لهم بأنهم كانوا من ناحية الحضارة والثقافة قابلين لا فاعلين[2] .

هكذا أتيح لمذهب أهل الحديث أن يفرض سلطانه حين أتيح له الخليفة المتوكل وما صحبه من تلك الملابسات . وهكذا أتيح لهذه السياسة الدينية الجديدة

---

(١) ظهر الإسلام ١/٤١ ط لجنة التأليف ١٩٤٥ م .

(٢) المصدر نفسه ١/٤٥ .

أن تظفر أتم الظفر فى جو نستطيع أن نصفه بالهدوء ، وقد استقر لها الأمر فى غير فتنة ، إذ كان الاعتزال قد فقد فى حقيقة الأمر قوته وشدة مراسه التى كانت تحوطه فى عهد رجاله الأولين ، بما كان يملأ نفوسهم ويغمر مشاعرهم من روح الكفاح والجلاد. حتى إذا ما أحس بجناح الدولة منبسطاً عليه دارئاً عنه ، جعلت هذه القوة تتزايل، فلم يكن يعيش إلا بفضل استمرار أولئك الشيوخ كأبى الهذيل وثمامة ابن أشرس وجعفر بن حرب وجعفر بن المبشر ، إلى جانب قوة الدولة ، وبانتهاء هذه الطبقة وتخلى الدولة عن هذا المذهب كان قد فقد فى حقيقة الأمر كيانه وشخصيته وبذلك لم يلبث الأمر أن استقر لتلك السياسة الجديدة فى غير معارضة تقريباً . وتم الانقلاب فى هدوء .

وهكذا حققت الظروف للمتوكل ما كان يرجو أن يطبع عهده بطابعه من الهدوء الفكرى والاستقرار الدينى وإزالة أسباب الخصومات . ويظهر أن الأمر كان إلى ذلك أيضاً من الناحية المادية ، فقد توافرت للناس فى ذلك الوقت أسباب الرخاء ، فكان عهد المتوكل من أحسن العهود فى هذه الناحية. أحس الناس فيه الطمأنينة فى عيشهم والدعة فى حياتهم ، وروح اليسر ترفرف عليهم .

وقد عرض المسعودى لهذه الناحية غير مرة . فقال: « وكانت أيام المتوكل أحسن أيام وأنضرها من استقامة الملك . وشمل الناس بالأمن والعدل »[1] وقال فى موضع آخر : « وكانت أيام المتوكل فى حسنها ونضارتها ورفاهية العيش بها وحمد الخاص والعام لها ورضاهم عنها أيام سراء لا ضراء ، كما قال بعضهم : كانت خلافة المتوكل أحسن من أمن السبيل ورخص السعر وأمانى الحب وأيام الشباب . . . وقد قيل إنه لم تكن النفقات فى عصر من الأعصار ولا وقت من الأوقات مثلها فى أيام المتوكل . ويقال إنه أنفق على الهارونى والجوسق أكثر من مائة ألف ألف درهم . هذا مع كثرة الموالى والجند والشاكرية ودرور العطاء عليهم ، وجليل ما كانوا يقبضونه فى كل شهر من الجوائز والهبات . . . ومات وفى بيوت الأموال أربعة آلاف ألف دينار وسبعة آلاف ألف درهم . ، ولا نعلم أحداً فى صناعته فى جد ولا هزل

---

(١) مروج الذهب ١٩١/٧ .

إلا وقد حظى فى دولته وسعد بأيامه ، ووصل إلى نصيب وافر من ماله »[١] .

على أن هذا العهد لم يخل – بطبيعة الحال – من بعض الفتن التى تكدر هدوءه كفتنة إيتاخ وابن البعيث ويحيى بن عمر الطالبى ، وفتن أهل أرمينية وأهل حمص وبعض قبائل ربيعة ، ولكن المتوكل كان يعالج هذه الفتن بالأناة والرفق . ونحن نعرف موقفه من ابن البعيث وعفوه عنه ، وسياسته لقاء يحيى بن عمر ، وكان قد ثار عليه وحشد الجموع ضده ، فاستطاع بهذه السياسة أن يسكن ثائرته طوال عهده . وقد سجل البحترى هذا الخلق من المتوكل فى معالجته الفتن وأشاد به فى غير موضع ، فقال فى قصيدته التى يذكر فيها ثورة أرمينية سنة ٢٣٧[٢] :

وله وراء المذنبين ودونهم ... عفو كظل المزنة الممدود
وأناة مقتدر تكفكف بأسه ... وقفات حلم عنده موجود
أمسكن من رمق الجريح ورمن أن ... يحيين من نفس القتيل المودى[٣]

ومثل هذا قوله عقب فتنة أهل حمص سنة ٢٤٠ – ٢٤١ :

لقد سستنا بالعدل والبذل منعماً ... وعدت علينا بالأناة وبالرفق
تداركت بالإحسان حمصاً وأهلها ... وقد قارفوا فعل الإساءة والخرق
أريتهم إذ ذاك قدرة قاهر ... وعفو محب للسلامة مستبق
ولو شئت طاحوا بالسيوف وبالقنا ... وباللهذميات المذربة الزرق[٤]

وكذلك قوله فى إحدى قصائده التى وصف فيها ما كان من الفتن بين بنى تغلب :

---

(١) مروج الذهب ٧/٢٧٥ – ٢٧٧ وذكر اليعقوبى من القصور التى بناها المتوكل : الشاه والعروس والشبداز والبديع والغريب والبرج ، وأنه أنفق على البرج ألف ألف وسبعمائة ألف دينار (تاريخ اليعقوبى ٢/٦٠٠ ط بريل ١٨٨٣) .

وقد ذكر البحترى فى شعره من هذه القصور « الجعفرى » (الديوان ١/٢١٣ وانظر قصيدته . « إن طيفاً يزورنى فى المنام » ٢/٢٦٧ .

(٢) انظر تاريخ الطبرى ١١/٤٤ ط الحسينية .

(٣) ديوان البحترى ١/١٢٧ ط هندية ١٩١١ م .

(٤) الديوان ٢/١٤٨ .

تجافى أمير المؤمنين عن التى ... علمتم وللجانين فى مثلها النكل
وعاد عليكم منعماً بفواضل ... أتت وأمير المؤمنين لها أهل[1]

وهكذا يمكن أن يقال إن عهد المتوكل ، ولا سيما الشطر الثانى منه ، كان عهد هدوء ودعة ، بالرغم من هذه الاضطرابات التى كان هذا العهد عرضة لها ، وهى اضطرابات لم يكن منها بد . ولكن المتوكل استطاع أن يعالجها معالجة تحصرها فى أضيق حدودها ، وتحفظ لعهده طابعه العام الموسوم بالهدوء والطمأنينة والرخاء . وإن كان بعض هذه الفتن لا بد أن يستتبع نتائجه ، وإن كان ذلك فى بطء وخفية ، كفتنة إيتاخ .

لقد خلق المتوكل كما قلنا هادئاً حريصاً على أن يحيط حياته وملكه بالهدوء ، وادع النفس رفيق الطبع شديد الرغبة فى أن يطبع سياسته بالرفق والدعة . وقد أتيح لملكه الهدوء كما رأينا ، وتمت له أسباب الدعة ، بالنسبة لغير هذا العهد من العهود . ولكن هذا الهدوء الظاهر ، وهذه الدعة المنبسطة على القصر وعلى نواحى الحياة ، كانا — فيما يبدو — يخفيان تحتهما اضطراباً دائباً لم يلبث أن طفا وفاض على القصر ونواحى الحياة المختلفة فأفسد ذلك الهدوء . وأزال تلك الطمأنينة ، ونشر معانى القلق والخوف والقسوة . ولقد كان المتوكل يحس بسلطان الترك ويتوجس منه ويستشعر الرغبة فى إزاحته . فيحاول مرة أن ينتقص منه بما دبر لإيتاخ ، ومرة أخرى بالهرب منه حين قصد إلى الشام وأراد أن يجعل من دمشق قصبة ملكه ، ولكن هذه الفتن التى كان يتقيها جهده كانت تختفى عن عينيه لتتخذ لها سرباً خفياً ، حتى إذا بلغ الكتاب أجله تجمعت وانقضت ، وكانت تلك المأساة المنكرة وتلك الخطوب المتعاقبة التى نكرت الحياة الإسلامية وشوهتها دهراً طويلا .

(١) الديوان ٢/١٦٤ .

٢

وبعد ، فماذا كان من شأن الجاحظ فى هذه المرحلة من حياته ؟ لقد رأينا كيف حاول فى المرحلة الأولى أن يعقد صلاته ببعض بقايا المعتزلة الذين كان لهم شىء من السلطان ، ولكن أمرهم لم يلبث أن أدبر . إذ غضب الخليفة على ابن أبى دؤاد وأمر بالتوكيل على ضياعه ، وحبس ابنه أبا الوليد فى ديوان الخراج وحبس إخوته عند صاحب الشرطة ، ثم أشهد عليهم جميعاً ببيع كل ضيعة لهم ، ثم أمر بهم فحدروا جميعاً إلى بغداد [١] . وبذلك بطل تعلقه بهذه الناحية .

ولكن الجاحظ لم يكن يوماً ما رجلا خالصاً للكلام مقصوراً عليه معلقاً حياته به ، بل لعل الكلام لم يكن – فى حقيقة الأمر – صفته الأولى ، وإنما ذلك هو الأدب وبالأدب أخذ الجاحظ ذلك المكان بين المعتزلة فى اعتبارهم واعتبار خصومهم جميعاً ، كما بسطنا القول فى ذلك فى غير هذا الموضع . وبالأدب والحياة الأدبية بكل معانيها أصبح الجاحظ متعدد الصلات كثير الأصدقاء مقدور المنزلة فى البيئات المختلفة ، كما رأينا فى صور حياته التى أتيحت لنا حتى الآن . فإذا كان قد قدر لصلته بأحمد بن أبى دؤاد وابنه أبى الوليد أن تتعرض لما تعرضت له هذه الأسرة من المحن ، وكانت هى البقية الباقية التى كان يتمثل فيها سلطان المعتزلة ، فإن ذلك لم يكن ليفرض على الجاحظ أن يفرغ من الحياة وأن ينزوى فى قعر داره ، فقد كان أديباً قبل كل شىء ، وكانت نزعته الأدبية قوية غلابة تمدها حيوية دافقة متجددة ، وكانت صلاته بالحياة فى صورها المختلفة وفى أشخاصها الرسميين وغيرهم مستمرة قائمة على تلك الأصول الأدبية الراسخة فى نفسه ، العاملة فى تكييف حياته .

وبهذه الصفة الأدبية رشح الجاحظ ليكون مؤدباً لبعض أولاد الخليفة المتوكل فقد أشار به بعض رجال القصر ليتولى ذلك . وأكبر الظن أن هذا الترشيح الذى لم ينته إلى غايته كان فى أواخر المرحلة الأولى أو فى أوائل المرحلة الثانية ، قبل مقتل

(١) تاريخ الأمم والملوك ١١/٤٥ – ٤٦ ط الحسينية .

الأمير محمد بن إبراهيم ، أحد الأمراء المصعبيين . وقد قتل – كما يذكر الطبرى – فى سنة ٢٣٦ [١] ، إذ كان خبر ترشيحه هذا إنما ذكر فى سياق قصة له مع ذلك الأمير مقترناً بها . وقد أورد المسعودى هذه القصة عن أبى القاسم جعفر بن محمد بن حمدان الموصلى الفقيه عن أبى الحسن الصالحى عن الجاحظ يتحدث عن نفسه ، قال : « ذكرت لأمير المؤمنين المتوكل لتأديب بعض ولده ، فلما رآنى استبشع منظرى ، فأمر لى بعشرة آلاف درهم ، وصرفنى . وخرجت من عنده فلقيت محمد بن إبراهيم ، وهو يريد الانصراف إلى مدينة السلام ، فعرض على الخروج معه والانحدار فى حراقته . . . » إلخ القصة[٢] . وهى تدلنا على مبلغ أثر الناحية الأدبية فى حياة الجاحظ وفى تقدير شخصه ، فبالرغم من اعتزاليته التى لم يتخل عنها اختير فى هذا الوقت الذى دارت فيه الدائرة على المعتزلة لمنصب يعد من أدق مناصب القصر . ولا شىء كان يرشحه لهذا إلا أن منزلته الأدبية كانت ترتفع به فوق كل اعتبار ، ولعل صلاته الأدبية ببعض رجال القصر وكبار القوم كان مما مهد لهذا الاختيار . وها نحن أولاء نرى فى هذه القصة مظهراً من مظاهر هذه العلاقات ، فى صلته بمحمد بن إبراهيم والى فارس ، وابن عم طاهر بن الحسين ذى اليمينين ، وأخى إسحاق بن إبراهيم صاحب الجسر فى أيام المتوكل . كما أن القصة تدلنا فى مجموعها على أن مثل هذه الصلة إنما كان يقوم على الجانب الأدبى عند الجاحظ .

وهكذا نرى أن صفة الجاحظ الأدبية قد جنبته كثيراً من المكروه ، وأتاحت له أن يظفر فى هذه المرحلة برضا السلطان وحرصه عليه وإيثاره له ، فاطردت حياته فى سبيلها ، دون أن يتعرض للإغفال أو الإهمال ، وقد كان ذلك خليقاً به لو أنه لم يكن يملك من الوسائل إلا وسيلة الكلام كغيره من المعتزلة .

ولقد كانت هذه المرحلة من أهم المراحل التى ظفر فيها الأدب بألوانه المختلفة ولقى فيها نصيباً موفوراً من الحياطة والتشجيع من القصر ورجال القصر .

وكان فى القصر إذ ذاك رجلان ، أما أحدهما – وقد أشرنا من قبل إليه –

---

(١) تاريخ الأمم والملوك ١١/٤٣ ط الحسينية ١٣٢٦ هـ .

(٢) مروج الذهب ٧/٢٢٢ – ٢٢٨ وانظر وفيات الأعيان لابن خلكان ١/٥٤٠ ط باريس ١٨٣٨ م .

فكان أقرب إلى تدبير أمور الدولة منه إلى شخص الخليفة ، وهو عبيد الله بن يحيى ابن خاقان ، وقد كان من أبناء الكتاب : كان أبوه يحيى بن خاقان بن موسى صاحب ديوان الخراج فى أيام المتوكل . وقد عرف الخليفة لعبيد الله سراوة نفسه وعلو همته فاستوزره [١] ، وظل وزيراً له إلى أن قتل ، ثم وزر من بعده للمعتمد ولكنه – فيما يبدو – ظل مغموراً مدة وزارته للمتوكل بالشخصية الأخرى . وهى شخصية الفتح بن خاقان .

وهو الفتح بن خاقان بن أحمد أو ابن غرطوج ، كان أبوه أحد قواد المعتصم الأثيرين عنده المقدمين لديه . وقد عنى بتربيته وتثقيفه ثقافة عالية ، وقد نشأ فى القصر وخدم – كما يقولون – المعتصم والواثق . فلما كان عهد المتوكل نزل منه فى أدنى المنازل . وقد اتخذه أخاً له ، وكان يقدمه – كما يقول ابن النديم وياقوت – على جميع أولاده [٢] .

وكان الفتح هذا أديباً رقيق النفس مهذب الحس ، يذوق الشعر ويقول الأبيات منه ، ونرى طرفاً من شعره هذا فى معجم الأدباء لياقوت وفى معجم الشعراء للمرزبانى . وكان يقصده كثير من الشعراء فيقربهم ويجزل العطاء لهم ويقدمهم إلى الخليفة ، ويملأ نفوسهم رضا وطمأنينة . ولعل من أقرب المثل لهذا ما يشهد به ديوان البحترى ، فلم يمدح البحترى أحداً كما مدحه ، ولم يكثر فى ممدوح كما أكثر فيه .

وكذلك كان شأنه مع الرواة والعلماء ، فكانت داره مجمعاً لفصحاء الأعراب وعلماء الكوفيين والبصريين ، كما يقول ياقوت . وكذلك نجد من أصحابه المنقطعين إليه أبا طالب المفضل بن سلمة بن عاصم أحد علماء الكوفيين [٣] ، والمبرد شيخ البصريين . ويقول أحد الشعراء فى مدح المبرد ، كما يروى ياقوت :

---

(١) انظر قصة توليته الوزارة مع طرف من أولية أمره فى نشوار المحاضرة ٨/٣١ – ٣٣ ط المفيد بدمشق ١٩٣٠ م .

(٢) انظر الفهرست ص ١٦٩ ط الرحمانية ومعجم الأدباء ١٦/١٧٤ ط دار المأمون .

(٣) معجم الأدباء ١٩/١٦٣ .

رأيتك والفتح بن خاقان راكباً ... فأنت عديل الفتح فى كل موكب[١]

كما نرى فى حديث للمبرد عن أول شأنه فى بغداد ما يشهد بفضل الفتح عليه وتمهيده السبيل له[٢] .

وكذلك كانت عنايته بالكتب عناية بالغة ، فقد كان من أشد الناس حبّاً لها وانصرافاً إليها . ويعتبره أبو هفان نظيراً للجاحظ فى هذا ، فهو عنده أحد ثلاثة لم ير ولا سمع من أحب الكتب أكثر منهم . وكان من أجل هذا شديد العناية بخزانة كتبه : يستكتب لها العلماء فيكتبون له الكتب برسمها ، كمحمد بن حبيب من علماء العربية ، وعلى بن يحيى المنجم العالم الأديب المتطبب ، وكان من أول من شارك فى إنشاء هذه الخزانة ومدها بالآثار المختلفة ، مما كتبه بنفسه ومما استكتبه لها[٣] .

وهكذا نرى إلى أى حد كان الفتح بن خاقان صاحب مجلس المتوكل يمثل الترف العقلى فى هذا العصر ، ويبسط جناحيه على الأدباء بصفة خاصة . وعندنا أنه كان من أكبر الأسباب فى تلوين مجلس المتوكل بلون أدبى خالص يتميز به ، كما كان اللون الكلامى هو الغالب على مجلس المأمون ومن بعده . وبذلك شملت سماحة ذلك المجلس الألوان المختلفة من المذاهب والمقالات ، فكان من أصحابه من يعتقد مذهب المعتزلة كعلى بن يحيى المنجم ، إلى جانب من يدين بمذهب أهل السنة . إذ كانت الروح الأدبية التى وجدت فى هذا العصر ذلك التشجيع الرسمى الرفيع جديرة بأن تلغى هذه الفروق والمناقضات المذهبية التى شاعت فى العهود السابقة ، وبذلك أصبحنا نجد المعتزلى وصاحب الحديث جنباً إلى جنب فى ذلك المجلس ، كما أصبحنا نجد الألوان المختلفة من الأدب الجاد والهازل ، ومن الأدب القديم والمحدث . وهذه الأمصار المختلفة التى عاشت متنافرة متدابرة ، تضرب العصبية واختلاف الطابع العقلى بينها ، حتى بعد أن ضمّها بغداد جميعاً ، لم يتح لها أن تقترب أطرافها وتلتقى وجهات النظر المختلفة لها ، كما حدث ذلك فى هذه المرحلة التى نعرضها . بفضل هذه السياسة الرفيقة وهذه الروح الأدبية السمحة التى جمعت البصرة والكوفة وخراسان .

(١) معجم الأدباء ١٩/١١٩ .
(٢) المصدر نفسه ٧/١٣٠ .
(٣) انظر معجم الأدباء ١٥/١٤٤ وعيون الأنباء ١/٢٩٥ – ٢٠٦ .

وبهذا نرى أن أثر الفتح بن خاقان ، إلى جانب طبيعة المتوكل الرقيقة الوادعة ، كان من الآثار الخالدة فى الأدب وفى توجيه العقل الإسلامى ، حين ننظر إليه من هذه الناحية .

فلا جرم مع هذا كله أن وجد الجاحظ فيه العماد الذى يعتمد عليه فى حياته ، والرعاية الأدبية التى تكفل له أن يعيش هادئ البال مطمئن الخاطر منصرفاً إلى الأدب والكتابة والتأليف .

ولسنا نعرف على وجه الدقة مبلغ هذه الصلة التى كانت بينه وبين الجاحظ . ولكنا نستطيع أن نقول إن أبا عثمان نزل منه منزلة عالية ظل يقدرها له ، وأنه كان يرعى جانبه فى توفير الطمأنينة عليه ، بما كان يجريه عليه باسم الدولة ، لقاء انصرافه إلى التأليف ، وعكوفه على الدرس[1] ، وأنه كان لا يفتأ يذكره لدى الخليفة ويرفع من شأنه عنده ، ولعله كان هو الذى رشحه ليكون مؤدباً لولده ، وأكبر الظن عندنا أن الصلة بينهما ترجع إلى ما قبل هذا العهد ، أيام كان الفتح لا يزال ناشئاً يشدو الأدب ويداخل الأدباء والعلماء المتصلين بالقصر فى عهد المعتصم والواثق، ويتخذ من أمثال الزيات وإبراهيم الصولى مثلا يستشرف إليها ويتطلع نحوها .

ولعل من مظاهر هذه المنزلة العالية التى كانت للجاحظ عند الفتح بن خاقان أن جعله فى حاشية الخليفة حين سافر إلى الشام . فأتاح له بهذه الرحلة التى قد لا تكون أتيحت له من قبل أن يغذى فى نفسه نزعة التطلع التى ما زالت — وإن تقدمت به السن — تدفعه إلى ألوان المعرفة المختلفة . ولعل هذه النزعة هى التى حفزته لقبول هذه الرحلة وهو مثقل بأعباء السن والمرض[2]. .

وقد ذكر هذه الرحلة ابن عساكر حين ترجم له فى كتابه تاريخ الشام[3] . وقد

---

(١) كان هذا هو شأن الدولة مع العلماء والمؤلفين كما يظهر هذا من كتاب الفتح إلى الجاحظ وسنعرض له فى موضع آخر (ياقوت ١٦ / ١٠٠) وكما يؤخذ من قول أبى عثمان المازنى: « ... ثم انصرفت إلى البصرة فكان الوالى يجرى على المائة دينار فى كل شهر حتى مات الواثق ... » (ياقوت ٧ / ١١٩) .

(٢) يذكر الطبرى أن هذه الرحلة استغرقت منذ فصل القوم من سامرا إلى أن وصلوا إلى دمشق سبعة وتسعين يوماً وقبل سبعة وسبعين (١١ / ٥٥) .

(٣) نشرت هذه الترجمة مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق مجلد ٩ جزء ٤ ص ٢٠٣ (١٩٢٩ م) نقلا عن النسخة المحفوظة فى دار المتحف البريطانى تحت رقم Add ٧٢٤٨ بواسطة الأستاذ كرنكو .

نقل خبرها عن أبي العنبس الصيمرى أحد المضحكين فى مجلس المتوكل حكاية عن الجاحظ نفسه قال : « سافرت مع الفتح يعنى ابن خاقان إلى دمشق . وذكر حكاية » ولم يزد ابن عساكر على هذا . على أن الجاحظ يستطرد فى كتابه الحيوان إلى التحدث عن بعض ما صادفوه فى هذه الرحلة ، فى باب القول فى القمل والصؤاب . قال :

« واحتاج أصحابنا إلى التسلم من عض البراغيث ، أيام كنا بدمشق ودخلنا أنطاكية ، فاحتالوا لبراغيثها بالأسرة فلم ينتفعوا بذلك . لأن براغيثهم تمشى . . . فكان أصحابنا قد لقوا من تلك البراغيث جهداً ، وكانت لها بلية أخرى ، وذلك أن الذى تسهره البراغيث لا يستريح إلا أن يقتلها بالعرك والقتل ، وإلى أن يقبض عليها فيرمى بها إلى الأرض من فوق سريره ، فيرى أنهن إذا صرن عشرين كان أهون عليه من أن يكون إحدى وعشرين ، فكان الرجل إذا رام ذلك من واحدة منها نتنت يده وكانوا ملوكاً ومثل هذا شديد على مثلهم ، فما زالوا على جهد منها حتى لبسوا قمص الحرير الصينى ، وجعلوها طويلة الأردان والأبدان فناموا مستريحين »[١] .

وإذن فلم يقف الجاحظ فى هذه الرحلة عند دمشق ، كما قد تدل كتب التاريخ ، وإنما أبعد شمالا ومضى إلى ساحل البحر فى أنطاكية ، وعاش فى هذه المدينة القديمة ورأى مظاهر الحضارة الرومية فيها وآثار الديانة المسيحية بها . وقد كان من المتوقع أن نرى شيئاً من أثر هذه المشاهد عنده ، ولكنا لا نجد من ذلك إلا القليل التافه الذى جاء فى بعض كتبه عرضاً ، كالذى جاء فى سياق كلامه عن الحية من قوله :

« ومما عظمها وزاد فى فزع الناس منها الذى يرويه أهل الشام وأهل البحرين وأهل أنطاكية . وذلك أنى رأيت الثلث الأعلى من منارة مسجد أنطاكية أظهر جدة من الثلثين الأسفلين ، فقلت لهم : ما بال هذا الثلث الأعلى أجد وأطرى ؟ قالوا : لأن تنيناً ترفع من بحرنا هذا فكان لا يمر بشىء إلا أهلكه ، فمر على

(١) الحيوان ٥/٣٧٣ — ٣٧٤ .

المدينة فى الهواء محاذياً لرأس هذه المنارة ، وكان أعلى مما هى عليه ، فضربه بذنبه ضربة حذفت من الجميع أكثر من هذا المقدار ، فأعادوه بعد ذلك ، ولذلك اختلف فى المنظر » . ثم يقول بعد ذلك متحدثاً عن البقاع — وهى إلى جوار دمشق : « ولم يزل أهل البقاع يتدافعون أمر التنين . ومن العجب أنك تكون فى مجلس وفيه عشرون رجلا ، فيجرى ذكر التنين ، فينكره بعضهم ، وأصحاب التثبت يدعون العيان . والموضع قريب ومن يعاينه كثير . وهذا اختلاف شديد »[1] .

ومثل ذكره للحجر ، وهو حجر شغلان ، فى جبل اللكام قرب أنطاكية ، وما به من القصور المبنية للحمام وكيف تختزن الغلات له ، وذلك فى سياق كلامه عن الحمام والمغالاة به[2] .

ومن ذلك أيضاً كلامه عن مسجد دمشق ، فى سياق الكلام عن عناية بعض أصحاب الملل بالأشكال والرسوم ، لحرص الزنادقة على تزيين كتبهم وحرص النصارى على زخرفة بيوت عباداتهم . قال : « ولو كان هذا المعنى مستحسناً عند المسلمين أو كانوا يرون أن ذلك داعية إلى العبادة وباعثة على الخشوع لبلغوا فى ذلك بعفوهم ما لا تبلغه النصارى بغاية الجهد . وقد رأيت مسجد دمشق حين استجاز هذا السبيل ملك من ملوكها ، ومن رآه فقد علم أن أحداً لا يرومه ، وأن الروم لا تسخو أنفسهم به ، فلما قام عمر بن عبد العزيز جلله بالجلال وغطاه بالكرابيس وطبخ سلاسل القناديل حتى ذهب عنها ذلك التلألؤ والبريق » إلخ[3] .

على أن مثل هذه النصوص ليست شيئاً فى الدلالة على ما تركته هذه المدينة أو تلك فى نفسه ، إذ كانت كلاماً يدفع إليه الاستطراد لا أكثر . ولكنه يدل على كل حال على أن الجاحظ كان لا يزال محتفظاً بقوة التطلع وبأنه كيف ينظر فيما حوله . وأكبر الظن أن هذه المشاهد ضمنها كتاب البلدان الذى ألفه بعد هذه الرحلة ببضع سنين ، وسنعرض له بعد ، ولكن هذا الكتاب لم يصل إلينا منه إلا قطع قليلة ، ولعل الفصول الخاصة بالشام قد ضاعت فيما ضاع منه .

---

(١) الحيوان ٤/١٥٤ —١٥٥ .

(٢) المصدر نفسه ٣/٢١٣ .

(٣) المصدر نفسه ١/٥٦ — ٥٧ .

فهذه صورة من علاقة الجاحظ بالدولة فى هذه المرحلة ، وهى – كما نرى – علاقة كريمة ، قامت على الجانب الأدبى عند الجاحظ من ناحية ، وعلى روح الدعة والصبغة الأدبية الغالبة على هذه الفترة من ناحية أخرى . وسنرى بعد قليل كيف تهيأ للجاحظ أن يكون ضرورة من ضرورات الدولة ، وكيف ساهم بأدبه وعلمه وقدرته الكلامية فى تناول بعض المسائل التى كانت تعنيها وتشغل بالها .

٣

ومن أهم المشاكل التى كانت تواجه الدولة فى ذلك الوقت مسألة العناصر المسيحية فى العراق ونشاطها الدينى والسياسى ، وما ينبغى أن تتخذه لقاء ذلك النشاط من الوسائل التى يمكن أن تقمعه أو تحد منه . ويظهر أن ذلك النشاط كان قد بلغ فى ذلك الوقت مبلغاً يوشك أن يعرض الدولة للخطر . وقد حدثت فيه أول ثورة دينية مسيحية يقودها بطارقة المسيحيين فى أحد الأقاليم المتاخمة لبلاد الروم وهى أرمينية[١] ، ولعل هذه الثورة كانت مظهراً من مظاهر الدسائس الرومية التى تدبرها الإمبراطورية الرومانية ضد الدولة الإسلامية ، مصطنعة فى ذلك النصارى المنبثين فى أنحاء الدولة المختلفة ، معتمدة على الصلة الروحية التى تربطها بهم ، والولاية الدينية التى يحسون بها نحوها . وقد كان مما يمكن لهذه الدسائس ويمهد السبيل لها ما كان يتمتع به النصارى من حرية لا تشوبها شائبة ومن اتصال وثيق بالمرافق المختلفة للدولة ونواحى الحياة المختلفة للشعب . فمنهم – كما يقول الجاحظ – كتاب السلاطين وفراشو الملوك وأطباء الأشراف والعطارون والصيارفة[٢] ومن اختلاط بالمسلمين حتى ما يكادون يتميزون منهم وحتى تسموا – كما يقول الجاحظ أيضاً – بالحسن وبالحسين والعباس والفضل وعلى واكتنوا بذلك أجمع[٣] ثم إلى جانب ذلك كله ما ظفروا به خلال صلتهم الطويلة بالمسلمين من حب

(١) تاريخ الأمم والملوك ١١/٤٤ – ٤٥ .

(٢) ثلاث رسائل للجاحظ ص ١٧ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٨ .

العامة وتقدير الخاصة ، لما كانوا يمتازون به من لين العريكة وسجاحة الخلق والمرونة فى المعاملة ، وما إلى ذلك من الصفات الاجتماعية التى جعلتهم موضع الحب والتقدير .

فهذا كله كان مما يمكن لهذه الدسائس — التى يظن أن الروم كانوا يبثونها — أن تبلغ مداها والغاية التى كانت تقدر لها .

ولقد كان مما يشجع النصارى على الاستجابة لهذه الدسائس والمضى معها هذه الحرية المطلقة التى يحيون فيها ، وهذا التسامح التام الذى يعيشون فى ظلاله ، والذى مكن لهم من أن يقوموا بنشاطهم الدينى التقليدى من الدعوة إلى المسيحية والتبشير بها ، كما يدل على ذلك قول أبان اللاحقى فى رثائه لسوار بن عبد الله قاضى البصرة :

كم مسلم أنقذ من عصبة   تسجد للصلبان كفارا
يدعى إلى الكفر فإن عافه   دان بإكراه وإجبار [١]

دون أن يصيبهم أذى أو تنال الدولة منهم نيلا ، بل عاشوا ما عاشوا لا يحسون شيئاً من وطأة الدولة عليهم ، إلا قليلا جداً لم يلبث أن بطل ، كالذى يحكيه الجهشيارى أن المنصور « قلد حماداً التركى تعديل السواد ، وأمره أن ينزل الأنبار ، ولا يدع أحداً من أهل الذمة يكتب لأحد من العمال على المسلمين إلا قطع يده فأخذ حماد ما هويه الواسطى جد سليمان بن وهب ، فقطع يده » [٢] .

فمثل هذه الحرية وهذا الإغضاء من جانب الدولة خليق أن يملأ قلوبهم طمأنينة ، إذا ما سعى أحد إلى أن يصطنعهم لشر يريده بالدولة .

وفى عهد المأمون أخذت هذه الحرية مظهراً جديداً يصدر عن نزعته الكلامية وحبه للمناظرة واستمتاعه بإثارة الجدل بين المذاهب المختلفة . فكانت المناظرات تدور فى مجلسه بين أصحاب الطوائف المختلفة من المسيحيين تارة ، وبينهم وبين مخالفيهم من المسلمين واليهود تارة أخرى ، ثم أخذت هذه المناظرات تظهر فى صورة كتب يضعها هؤلاء وأولئك ويذيعونها فى الناس . وقد بقى لدينا من آثار

---

(١) الأوراق للصولى ، قسم أخبار الشعراء ص ٤٤ ط الصاوى ١٩٣٤ .

(٢) الوزراء والكتاب ص ١٣٤ ط مصطفى البابى الحلبى (ص ٩٦ ط الصاوى) وقد نص الفخرى على أن أسرة سليمان بن وهب كانت من نصارى واسط (ص ١٨٣) .

ذلك رسالة نشرها الأب الخورى قسطنطين باشا الراهب الباسيلى ، لأبى قرة أسقف حران فى أيام الخليفة المأمون ، وعنوانها « ميمر فى صحة الدين المسيحى »[١] . .

ولا ريب أن مثل هذا جدير أن يملأ نفوس النصارى ثقة بأنفسهم واستعداداً لاقتحام ذلك المعترك الدينى الذى يقوم بين خليفة المسلمين وإمبراطور الروم .

وقد تكون هذه المسألة غامضة من ناحية الوقائع . ولكن ماذكرناه من ناحية وإعلان الدولة خصومتها للنصارى فى أيام المتوكل من ناحية أخرى ، ثم هذه الثورة التى قادها البطارقة فى أطراف الدولة من جهة بلاد الروم من ناحية ثالثة ، مما يرجح لدينا أن موقف النصارى كان مريباً[٢] . استرابته الدولة فجاهرتهم بالخصومة وأخذت فى تضييق الخناق عليهم ، وألزمتهم اصطناع الأمارات الخاصة المميزة لهم كلبس الطيالسة العسلية والزنانير وركوب السروج بركب الخشب ، وبتصيير كرتين على مؤخر السروج ، وبتصيير زرين على قلانس من لبس منهم قلنسوة مخالفة لون القلنسوة التى يلبسها المسلمون ، وبتصيير رقعتين على ما ظهر من لباس مماليكهم مخالف لونهما لون الثوب الظاهر الذى عليه ، وأن تكون إحدى الرقعتين بين يديه عند صدره ، والأخرى منهما خلف ظهره ، وتكون كل واحدة من الرقعتين قدر أربع أصابع ولونهما عسلياً ، ومن لبس منهم عمامة فكذلك يكون لونها لون العسلى إلخ ، كما فرض عليهم أن يميزوا دورهم من دور المسلمين فيجعلوا على أبوابها صور شياطين من خشب مسمورة[٣] . وكأنما كان هذا ونحوه نوعاً من التدبيرات الإدارية يراد به اتخاذ الوسيلة إلى مراقبتهم وقمع ماعسى أن يكون منهم.

ولكن هذه التدبيرات إذا كان لها جدواها فى تضييق الخناق على النصارى وفرض شىء من الصغار عليهم ، فقد كان هناك نشاطهم الدينى فيما يكتبون فى كتبهم ويقولونه فى مجالس المناظرة ، مجادلة عن دينهم ، ومهاجمة للمسلمين

---

(١) المشرق ٦/٦٣٣ (١٩٠٣ م) وقد أعيد نشرها فى « مقالات دينية قديمة » للأب لويس شيخو اليسوعى ص ٦٠ — ٨٧ ط الكاثوليكية ، بيروت ١٩٠٦ م .

(٢) لعل مما يستأنس به فى هذه القضية قول الجاحظ فى كتابه الحيوان ٤/٢٨ فى الكلام عن بعض رؤساء النصارى : « وفى حكمهم أن من أعان المسلمين على الروم يقتل ، وإن كان ذا رأى سملوا عينيه ولم يقتلوه » ، فلا ريب أن هذا يتضمن مظاهرة الروم على المسلمين .

(٣) تاريخ الأمم والملوك ١١/٣٦ .

وتشكيكاً للضعفة منهم . ومثل هذا النشاط لا تملك الدولة كبته بوسائلها المعروفة ، فلا بد لها من مقابلته بمثله ، ولقاء هؤلاء النصارى فى ذلك الميدان. ومن ذلك كان التجاؤها إلى أبى عثمان الجاحظ فى تأليف كتاب يرد به عليهم ويبطل فيه أقوالهم .

ولدينا قطعة من كتاب كتبه الفتح بن خاقان إلى الجاحظ أوردها ياقوت نقلا عن أبى حيان التوحيدى ، تصور لنا الحرص على إخراج هذا الكتاب ، قال :

« إن أمير المؤمنين يجد بك ، ويهش عند ذكرك . ولولا عظمتك فى نفسه ، لعلمك ومعرفتك ، لحال بينك وبين بعدك عن مجلسه ، ولغصبك رأيك وتدبيرك ، فيما أنت مشغول به ، ومتوفر عليه . وقد كان ألقى إلى من هذا عنوانه ، فزدتك فى نفسه زيادة كف بها عن تجشيمك ، فاعرف لى هذه الحال ، واعتقد هذه المنة على كتاب الرد على النصارى ، وافرغ منه وعجل به إلى ، وكن من جدا به على نفسه ، تنال مشاهرتك . وقد استطلقته لما مضى ، واستسلفت لك لسنة كاملة مستقبلة ، وهذا مما لم تحتكم به بنفسك . وقد قرأت رسالتك فى بصيرة غنام[1] ، ولولا أننى أزيد فى مخيلتك لعرفتك ما يعترينى عند قراءتها ، والسلام »[2] .

فأما كتاب الرد على النصارى هذا فقد بقيت لنا منه فصول احتفظت بها بعض المجموعات المخطوطة[3] ، ونشرها يوشع فنكل مع ذم أخلاق الكتاب والقيان[4] .

وقد أشار إليه الجاحظ فى غير موضع من كتاب الحيوان . فقد أحال عليه عندما استطرد إلى إيراد بعض أساليب رئيس الجاثليق فى معاملة أتباعه ، فقال :

---

(١) ذكر الجاحظ هذا الكتاب فى مقدمة الحيوان (١/٩) بقوله : « ثم عبت إنكارى بصيرة غنام المرتد ، وبصيرة كل جاحد وملحد ، وتفريقى بين اعتراض الغمر وبين استبصار المحق » ولسنا نعلم شيئاً عن غنام هذا إلا ما جاء فى الطبرى (١٠/٣٦٣) فى حوادث سنة ٢٢٥ من خبر إحراقه فى هذه السنة . ونرى فى حوادث سنة ٢٤٣ حادثة أخرى مشابهة تتعلق برجل اسمه عطارد كان نصرانيا فأسلم فمكث مسلماً سنين كثيرة ثم ارتد فاستتيب فأبى الرجوع إلى الإسلام فضربت عنقه (الطبرى ١١/٥٥) .

(٢) معجم الأدباء ١٦/٩٩ — ١٠٠ ط دار المأمون .

(٣) مختارات من رسائل الجاحظ نسخة المتحف البريطانى ومنها نسخة فى الخزانة التيمورية .

(٤) ثلاث رسائل للجاحظ ص ١٠ — ٣٨ ط السلفية .

« وقد ذكرنا شأنهم فى غير ذلك فى كتابنا على النصارى، فإن أردته فاطلبه هنالك »[١]. كما أشار إليه فى الكتب التى ذكرها فى المقدمة على نحو يوهم بأنه فى الرد على النصارى واليهود معاً[٢]، وهما كتابان، كما جاء فى فهرست كتبه التى أوردها ياقوت[٣].

وقد تكلم ابن قتيبة عن هذا الكتاب كلام الرجل المتحامل عليه، القاصد إلى الغض منه، فقال: « ويعمل كتاباً يذكر فيه حجج النصارى على المسلمين، فإذا صار إلى الرد عليهم تجوز فى الحجة، كأنه إنما أراد تنبيههم على ما لا يعرفون، وتشكيك الضعفة من المسلمين »[٤]. وقد عرضنا من قبل للقول فى مثل هذه التهمة وتوجيهها.

ونستطيع أن نتمثل هذا الكتاب تمثيلا لا بأس به فى هذه الفصول الباقية منه وقد رأينا أن الجاحظ كتبه إجابة لطلب الفتح بن خاقان، وهو ينص فى صدره على ذلك، كما يجمل الإشارة إلى الملابسات أو الحوافز التى عرضنا لشىء منها فيقول:

« أما بعد فقد قرأت كتابكم، وفهمت ما ذكرتم فيه من مسائل النصارى قبلكم، وما دخل على قلوب أحداثكم وضعفائكم من اللبس، والذى خفتموه على جواباتهم من العجز، وما سألتم من إمدادهم بالمسائل، ومن حسن معونتهم بالجواب ».

وإذن فقد كان النصارى يناظرون المسلمين فى أمور دينهم، ويوجهون المسائل إليهم ويدخلون بمهارتهم فى الجدل اللبس على أحداثهم وضعفائهم. وقد بسط الجاحظ هذا المعنى فى موضع آخر من كتابه فى سياق المقارنة بينهم وبين غيرهم فى علاقاتهم بالمسلمين، فقال:

« على أن هذه الأمة لم تبتل باليهود ولا المجوس ولا الصابئين كما ابتليت بالنصارى، وذلك أنهم يتتبعون المتناقض من أحاديثنا، والضعيف الإسناد من روايتنا، والمتشابه من آى كتابنا، ثم يخلون بضعفائنا ويسألون عنها عوامنا. مع

---

(١) ٤/٢٨.
(٢) ١/٩.
(٣) معجم الأدباء ١٦/١٠٧ — ١٠٨.
(٤) تأويل مختلف الحديث ص ٧٢ ط كردستان العلمية ١٣٢٦.

ما قد يعلمون من مسائل الملحدين والزنادقة الملاعين ، وحتى مع ذلك ربما تبرءوا إلى علمائنا وأهل الأقدار منا ، ويشغبون على القوى ويلبسون على الضعيف . ومن البلاء أن كل إنسان من المسلمين يرى أنه متكلم ، وأنه ليس أحد أحق بمحاجة الملحدين من أحد . وبعد ، فلولا متكلمو النصارى وأطباؤهم ومنجموهم ما صار إلى أغنيائنا وظرفائنا ومجاننا وأحداثنا شيء من كتب المنانية والديصانية والمرقونية والفلانية ، ولما عرفوا غير كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، ولكانت تلك الكتب مستورة عند أهلها ، ومخبأة فى أيدى ورثتها ، فكل سخنة عين رأيناها فى أحداثنا وأغبيائنا فمن قبلهم كان أولها »[1] .

فهذه صورة من النشاط الدينى للنصارى إزاء المسلمين . فعليهم — عند الجاحظ — تبعة هذا الاضطراب فى العقيدة الذى غلب على كثير من الأوساط الإسلامية ، ولعل من الظريف أن نرى الجاحظ يجعلهم المسئولين عن وصول كتب المنانية والديصانية والمرقونية وما إليها إلى المسلمين ، وكان ينبغى أن تظل مستورة عند أهلها ، ومخبأة فى أيدى ورثتها[2] . وهذه المذاهب وثيقة الصلة بالمسيحية إذ هى صور من امتزاج المسيحية بالديانات الفارسية القديمة .

ولعل فى المسائل التى أوردها الجاحظ عن النصارى فى هذا الكتاب ما يبين لنا إلى أى حد كانوا يستشعرون الحرية المطلقة فى مناظرة المسلمين ، فكانوا يستبيحون لأنفسهم التقحم عليهم والتهجم على دينهم والتكذيب الصريح لكتابهم ورميه بالبطلان ، وأنه يأخذ علمه ويستمد أخباره من غير موضع — مبسوطة مستوفاة بل إنه ليذهب إلى القول بأنه أدى عنهم هذه المسائل بخير مما يؤدون ، فيقول بعد إيرادها ومناقشتها :

---

(١) ثلاث رسائل للجاحظ ١٩ — ٢٠ .

(٢) يذكرنا هذا القول برأى متس الذى يجعل نشوء علم مقارنة الأديان عند المسلمين راجعاً إلى وجود المسيحيين بينهم وذلك إذ يقول : «بل كان وجود النصارى بين المسلمين سبباً لظهور مبادئ التسامح التى ينادى بها المصلحون المحدثون . ولكن الحاجة إلى المعيشة المشتركة وما ينبغى أن يكون فيها من وفاق أوجدت من أول الأمر نوعاً من التسامح الذى لم يكن معروفاً فى أوربا فى العصور الوسطى . ومظهر هذا التسامح نشوء علم مقارنة الأديان أى دراسة الملل والنحل على اختلافها والإقبال على هذا العلم بشغف عظيم» (الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة ١/٥٥ ط لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٠ م) .

« قد قلنا فى جواباتهم ، وقومنا مسائلهم بما لم يكونوا ليبلغوه لأنفسهم ، ليكون الدليل تامًّا والجواب جامعاً ، وليعلم من قرأ هذا الكتاب وتدبر هذا الجواب أنا لم نغتنم عجزهم ولم ننتهز غرتهم ، وأن الإدلال بالحجة والثقة بالفلج والنصرة هو الذى دعانا إلى أن نخبر عنهم بما ليس عندهم ، وألا نقول فى مسألتهم بمعنى لم ينتبه إليه منتبه أو يشير إليه مشير ، وألا يوردوا فيما يستقبلون على ضعفائنا ومن قصر نظره منا شيئاً إلا والجواب قد سلف فيه ، وألسنتهم قد دلت به »[1]

ولعل ذلك هو ما دعا ابن قتيبة إلى أن يقول فى هذا الكتاب ما قاله ، فقد هاله أن يعرض الجاحظ حجج النصارى بهذه القوة وذلك الاستقصاء . ولكنها سياسة الجاحظ فى تأليف كتب المناظرة ، وأسلوبه فى إقناع القارئ وإفحام الخصم وإلزامه الحجة . ولكن ابن قتيبة يتهم الجاحظ بالتقصير فى مناقشة هذه الحجج والتجوز فى الرد عليها ، ولعل هذا الاتهام يرجع إلى الأثر الذى تركه فى نفسه إيراد هذه الحجج قوية صريحة ، وإلى نشأة ابن قتيبة فى بيئات المحدثين بعيداً عن مجالس المناظرة التى لم يلبث أن شهدها حتى ضاق بها وانصرف عنها[2] فلم يتعود مواجهة الخصوم ومجابهة الحجج له ، وبذلك هالته هذه الحجج التى أوردها الجاحظ وأدهشته وبعلت صدره ، وقد اقترن بذلك بغضه للجاحظ وحفيظته عليه ، فحال ذلك كله دون أن يرى وجه الحق فى رده على هذه الحجج ، وتجنى عليه ذلك التجنى الذى نراه واضحاً أتم الوضوح حين نقرأ هذه القطع الباقية من كتابه ، ونرى الجاحظ كيف يقلب الحجة على وجوهها المختلفة فلا يدع لها وجهاً ولا يترك لها مذهباً ، ولسنا هنا بصدد عرض هذه الحجج ومناقشتها ، فإنما سبيل ذلك قراءتها وتأمل أسلوبه فيها .

على أن الجاحظ لم يخلص من عرض مسائل النصارى إلى مناقشتها مباشرة بل ذهب فيما بين ذلك يتحدث عن النصارى أنفسهم وعلاقتهم بالمسلمين وسوء أثرهم عليهم ، مبيناً الأسباب « التى لها صارت النصارى أحب إلى العوام من المجوس وأسلم صدوراً عندهم من اليهود ، وأقرب مودة وأقل غائلة وأصغر كفراً وأهون عذاباً » ، وهى أسباب يرجع بعضها إلى التاريخ وعلاقة العرب والمسلمين

---

(١) ثلاث رسائل للجاحظ ص ٣٧ .

(٢) تأويل مختلف الحديث ص ٧٤ .

باليهود من ناحية علاقة عداوة ، وبالنصارى من ناحية أخرى علاقة مودة ، « وكلما لانت القلوب لقوم غلظت على أعدائهم » . ويرجع بعضها الآخر إلى أوهام العامة فيهم ، حين رأوا « أن فيهم ملكاً قائماً ، وأن فيهم عرباً كثيرة ، وأن بنات الروم ولدن لملوك الإسلام ، وأن فى النصارى متكلمين وأطباء ومنجمين ، فصاروا بذلك عندهم عقلاء وفلاسفة وحكماء ، ولم يروا ذلك فى اليهود » .

وهو حين يعرض هذه الأسباب إنما يذهب إلى أنه لا ينبغى أن تقوم عليها العلاقات بين الجانبين ، فأكثر ذلك أوهام رفعت من قدر النصارى بمقدار ما غضت من اليهود والمجوس ، فى أسلوب بارع ومعرفة واسعة دقيقة . ثم لا يكتفى بهذا بل يذهب يذكر وجوه الشبه بين النصارى واليهود والمجوس ، ثم يذكر بعد ذلك ما ينفرد به النصارى مما يضع من شأنهم ، كالخصاء الذى هو أشد المثلة وأعظم ما ركبه إنسان .

ويبدو أن هذا الحديث عن النصارى ومناقشة الأصول التى تقوم عليها صلة المسلمين بهم ، ومحاولة التوهين من هذه الصلة ، والوضع من شأنهم ، قبل أن يناقش مسائلهم التى أوردها ، إنما كان أمراً يقصده الجاحظ ليكون كالتمهيد النفسى قبل هذه المناقشة ، ووسيلة من وسائل الإقناع الخطابى .

وبعد، فهذه صورة من كتاب الجاحظ فى الرد على النصارى ، كما يمكن أن تؤديه إلينا القطع القليلة الباقية منه ، وهذه هى الملابسات الخاصة والعامة لذلك الكتاب قدر ما تؤديه إلينا معارفنا عن هذه الناحية فى هذه الفترة .

٤

والجاحظ يقرن فى فهرست كتبه التى أوردها فى مقدمة الحيوان بين الرد على النصارى والرد على اليهود . وقد لاحظنا فى هذه الفهرست أن كثيراً من الكتب التى تقترن فيها تقترن أيضاً فى تاريخ وضعها وفى ملابسات تأليفها، وقد مرت بنا أمثلة من هذا . وتعليل هذا قريب ، فذكر الجاحظ لكتاب من كتبه يثير فى ذهنه الجو الخاص الذى كتبه فيه ، وبذلك تتداعى أسماء الكتب الأخرى التى كتبت فى ذلك الجو . فقد يكون فى هذا إشارة إلى أن كتاب الرد على اليهود من كتب هذه المرحلة .

وإلى جانب هذا ما لاحظناه من أن الجاحظ كثيراً ما يخضع فى وضع الكتب لتداعى موضوعاتها ، والكلام على النصارى يدعو إلى الكلام عن اليهود ، ولا سيما إذ كان قد عرض لهم فى كتاب النصارى ، كما رأينا ، فى سياق المقارنة بينهما .

فلعل فى هذا وذاك ما يبرر افتراضنا أن الجاحظ عقب على كتاب الرد على النصارى بكتاب الرد على اليهود وهو كتاب لم يصل إلينا شىء منه ، ولكنا نستطيع أن نتمثل شيئاً منه فى هذه الفقرات التى كتبها عن اليهود فى كتاب الحجة قال :

« ومتى أحببت أن تعرف غىّ بنى إسرائيل ونقص أحلام القبط ورجحان عقول العرب وأحلام كنانة . فانظر بواديهم ورباعهم ، وانظر إلى بنيهم وبقاياهم كما نظرت إلى غى بنى إسرائيل ، ونقص بنى من مضى من القبط ، تعتبر ذلك وتعرف ما أقول . ثم انظر فى الأشعار الصحيحة والخطب المعروفة والأمثال المضروبة والألفاظ المشهورة والمعانى المذكورة ، مما نقلته الجماعات عن الجماعات ، وكلام العرب ومعانيهم فى الجاهلية ، ثم تفقد رسل أهل العلم والخبرة عن بنى إسرائيل فإن وجدت لهم مثلا سائراً كما تسمع للقبط والفرس فضلا عن العرب ، فقد أبطالنا فيما قلنا . وقد كان الرجل من العرب يقف المواقف وينشئ عدة أمثال : كل واحد منها ركن يبنى عليه وأصل يتفرع منه . أو هل تسمع لهم بكلام شريف ، أو معنى يستحسنه أهل التجربة وأصحاب التدبير والسياسة ، أو حكم أو حكمة ، أو حذق فى صناعة ، مع ترادف الملك فيهم وتظاهر الرسالة فى رجالهم .

وكيف لا تقضى عليهم بالغى والجهل ولم تسمع لهم بكلمة فاخرة أو معنى نبيه لا ممن كان فى المبدا ولا ممن كان فى المحضر ، ولا من قاطنى السواد ولا من نازلى الشام ؟ ثم انظر إلى أولادهم مع طول لبثهم فينا وكونهم معنا ، هل غير ذلك من أخلاقهم وشمائلهم وعقولهم وأحلامهم وآدابهم وفطنهم ؟ فقد صلح بنا كثير من أمور النصارى وغيرهم ، وليس النصارى كاليهود ، لأن اليهود كلهم من بنى إسرائيل إلا القليل ، فلم يضرب فيهم غيرهم ، لأن مناكحهم مقصورة فيهم ، ومحبوسة عليهم . فصور أولهم مؤداة إلى آخرهم ، وعقول أسلافهم مردودة على أخلافهم ، ثم اعتبر بقولهم لنبيهم عليه السلام : (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) حين مروا على

قوم يعكفون على أصنام لهم يعبدونها . وكقولهم : (أرنا الله جهرة) وكعكوفهم على عجل صنع من حليهم يعبدونه من دون الله ، بعد أن أراهم من الآيات ما أراهم . وكقولهم (اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) . . . وكذلك وعد محمد صلى الله عليه وسلم بنار الأبد كوعيد موسى بني إسرائيل بإلقاء الهلاس على زرعهم والهم على أفئدتهم وتسليط الموتان على ماشيتهم ، وبإخراجهم من ديارهم ، وأن يظفر بهم عدوهم ، فكان تعجيل العذاب الأدنى فى استدعائهم واستمالتهم وردعهم ، كتأخير العذاب الشديد على غيرهم . لأن الشديد المؤخر لا يزجر إلا أصحاب النظر فى العواقب وأصحاب العقول التى تذهب فى ذلك المذاهب » .

٥

ومن كتب الجاحظ التى أخرجها فى هذه المرحلة كتابه « فى مناقب الترك، وعامة جند الخلافة » وهو كتاب كتب شطره الثانى عن مناقب الترك فى الفترة الأولى ، وقد تحدثنا إذ ذاك عن ذلك الشطر . وكتب شطره الأول عن عامة جند الخلافة فى هذه المرحلة ، ثم جمع الشطرين وجعلهما كتاباً واحداً ، قدمه إلى الفتح بن خاقان . ويذهب الأستاذ أحمد أمين إلى أن هذا الكتاب كان من أمتن أسبابه إلى الظفر بعفو الدولة ، والخروج من المحن التى أنزلت بالمعتزلة ، وذلك حيث يقول : « وما أظن الجاحظ المعتزلى نجا من النكبة إلا لأنه مرن ، وقد دفع عنه الشر بمرونته ، وبما قدم من رسالته فى إعلاء شأن الأتراك واتصاله بالفتح بن خاقان »[١] ولعل فيما قدمنا من درس الروح العامة لسياسة الدولة فى هذه المرحلة . والأسباب التى جمعت بين الجاحظ وبينها ، ما يكفى فى وضع هذا الكتاب فى موضعه الطبيعى ، وأن الجاحظ لم يتخذ منه دريئة يدرأ بها الشر عن نفسه ، أو وسيلة من وسائل التملق والمداهنة ، للتقرب من أولى الأمر وربط أسبابه بهم ، فهذا أمر لا دليل عليه ، وليس من ضرورة تلزمنا بافتراضه ، أو غموض فى حياة الجاحظ فى هذه المرحلة نحتاج معه إلى تفسيره به ، فحياته مطردة واضحة ملتئمة مع ما حولها .

---

(١) ظهر الإسلام ١/ ٣٩ .

وقد زعم الجاحظ أنه وضع هذا الكتاب عن جند الخلافة « ليؤلف بين قلوبهم إن كانت مختلفة ، وليزيد فى الألفة إن كانت مؤتلفة ، وليخبر عن اتفاق أسبابهم لتجتمع كلمتهم ، ولتسلم صدورهم ، وليعرف من كان لا يعرف منهم موضع التفاوت فى النسب ، وكم مقدار الخلاف فى الحسب ، فلا يغير بعضهم مغير ، ولا يفسده عدو بأباطيل مموهة ، وشبهات مزورة ، فإن المنافق العليم ، والعدو ذا الكيد العظيم قد يصور لمن دونه الباطل فى صورة الحق ، ويلبس الإضاعة ثياب الحزم »[1] .

ويلح الجاحظ فى بيان هذا الغرض وفى الدعوة إلى الوفاق فى غير موضع من كتابه ، فقد كانت حالة الجند من حيث اختلاف عناصرهم مما يثير القلق ، وكان هنالك إلى جانب ذلك — كما يؤخذ من هذا النص — من يحاولون توسيع ذلك الاختلاف وتأريث الخصومة بينهم باستثارة العصبيات الكامنة فيهم. وأكبر الظن أنه يعنى هؤلاء بكلامه فى صدر كتابه عن طوائف الساخطين على الخلافة والمزورين عن السلطان ، فيتخذ سخطهم سبيله فى التعبير عن نفسه بإثارة الفتنة وإيقاد نار الخلاف . وهذا الفصل يعتبر من خير الفصول التى تصور لنا هذه الجماعة وموقفها من الدولة وعللها فى ذلك الموقف ، كما يصور لنا بعض الملابسات التى أحاطت بهذه المسألة ، وكانت من حوافز الجاحظ إلى وضع كتابه هذا ، ردًّا على هؤلاء الناقمين ، ومحاولة إبطال كيدهم . قال :

« . . . فإن السلطان لا يخلو من متأول ناقم ، ومن محكوم عليه ساخط ، ومن معدول عن الحكم زار ، ومن متعطل متصفح ، ومن معجب برأيه ذى خطل فى بيانه مولع بتهجين الصواب والاعتراض على التدبير ، حتى كأنه رائد لجميع الأمة ووكيل لسكان المملكة ، يضع نفسه فى موضع الرقباء ، وفى موضع التصفح على الخلفاء والوزراء ، لا يعذر وإن كان مجاز العذر واضحاً ، ولا يقف فيما يكون للشك محتملا ، ولا يصدق بأن الشاهد يرى ما لا يرى الغائب ، وأنه لا يعرف مصادر الرأى من لم يشهد موارده ، ولا مستدبره من لم يعرف مستقبله ، ومن محروم قد أضغنه الحرمان ، ومن لئيم قد أفسده الإحسان ، ومن مستبطئ قد أخذ أضعاف

---

(١) مجموعة رسائل للجاحظ (مناقب الترك) ص ١٧ .

حقه ، وهو لجهله بقدره ولضيق ذرعه وقلة شكره يظن أن الذى بقى له أكثر وأن حقه أوجب . ومن مستزيد لو ارتجع السلطان سالف أياديه البيض عنده ونعمه السالفة عليه لكان لذلك أهلا وله مستحقاً . قد غره الإملاء وأبطره دوام الكفاية وأفسده طول الفراغ . وصاحب فتنة خامل فى الجماعة رئيس فى الفرقة نعاق فى الهرج . قد أقصاه عز السلطان وأقام صغوه ثقاف الأدب وأذله الحكم بالحق فهو مغيظ لا يجد غير التشنيع . ولا يتشفى بغير الإرجاف ، ولا يستريح إلا فى الأمانى ولا يأنس إلا بكل مرجف كذاب ومفتون مرتاب وحارض لا خير فيه وخالف لا غناء عنده ، يريد أن يسوى بالكفاة ويرفع فوق الحماة لأمر سلف له ولإحسان كان من غيره ، وليس ممن يرب قديماً بحديث ، ولا يحفل بدروس شرف ، ولا يفصل بين ثواب المحتسبين وبين الحفظ لأبناء المحسنين . وكيف يعرف فرق ما بين حق الذمام وثواب الكفاية من لا يعرف طبقات الحق فى مراتبه ، ولا يفصل بين طبقات الباطل فى منازله » [1].

وظاهر من هذا الوصف الدقيق وهذا التصنيف البعيد لطبقات الناقمين أن الجاحظ إنما يتحدث عن ناس بأعيانهم يعرفهم حق المعرفة ، ويعرف أسبابهم التى توجه حياتهم ، وسبلهم التى يتخذونها فى التشنيع على السلطان والغض من أصحابه ، وإثارة الفتنة بين هذه العناصر المختلفة التى يتألف منها جند الدولة ، ليكون من ذلك سبب إلى شفاء صدورهم ، وأن هذه الصورة لهؤلاء القوم كانت تجاه عينيه حين أخذ يضع كتابه هذا ليبطل ما أمكنه هذه السعاية الخبيثة التى جعلوا ينبثون بها بين طوائف الجند ينقضونها ويوهون أمرها ويوسعون مسافة الخلف بينها . فماذا صنع أبو عثمان من ذلك ؟

ها هو ذا كتابه بين أيدينا نرى فيه ناحيتين واضحتين ، أما إحداهما فالحديث عن كل طائفة من هذه الطوائف : وهم العرب والترك والموالى والخراسانيون والبنويون ، يذكر مآثرها وما تعده لنفسها من المناقب المميزة لها ، وأما الثانية فهى محاولة التقريب بين هذه الطوائف والتأليف بين مشاعرهم . وقد يبدو أن بين الناحيتين شيئاً من التعارض وأنه كان أولى بالجاحظ وأدنى إلى تحقيق الغرض الذى

---

(١) مجموعة رسائل للجاحظ (مناقب الترك) ص ٣ — ٤ .

يزعمه أن يضرب صفحاً عن الناحية الأولى فلا يعرض لها ، كبتاً لروح العصبية وقمعاً لنزعة المفاخرة .

وقد يكون هذا القول صحيحاً إلى حد ما . ولكن ينبغى أن نلاحظ أولا نزعة الجاحظ الأدبية الغلابة إلى الكلام عن الطبقات المختلفة وبيان خصائصها ، والميل إلى التغلغل لمشاهدة الحالات النفسية المختلفة لها والتحدث عنها ، كما نرى ذلك فى أكثر كتبه ، حتى ليبدو أنه لم يعد يستطيع مغالبة هذا الميل والانصراف عنه . ومع ذلك فقد استطاع الجاحظ أن يحد من هذا الميل ، وأن يقف فى دائرة ذكر الخصائص والمناقب دون النقائص والمثالب ، وألا يذهب إلى الموازنة والمفاضلة بين هذه الأصناف المختلفة ، وقد قصد إلى هذا المذهب قصداً ، ونص على ذلك فى غير موضع ، فقال — بعد أن ذكر مناقب العرب والموالى والأبناء وأهل خراسان—: « إن ذهبنا — حفظك الله — بعقب هذه الاحتجاجات ، وعند منقطع هذه الاستدلالات ، نستعمل المفاوضة بمناقب الأتراك والموازنة بين خصالهم وخصال كل صنف من هذه الأصناف ، سلكنا فى هذا الكتاب سبيل أصحاب الخصومات فى كتبهم ، وطريق أصحاب الأهواء فى الاختلاف الذى بينهم ، وكتابنا هذا إنما تكلفناه لنؤلف بين قلوبهم إن كانت مختلفة ، ولنزيد فى الألفة إن كانت مؤتلفة الخ»[1] . ثم يقول فى خاتمة الكتاب : « ولوكان هذا الكتاب من كتب المناقضات وكتب المسائل والجوابات وكان كل صنف من هذه الأصناف يريد الاستقصاء على صاحبه ، ويكون غايته إظهار فضل نفسه ، وإن لم يصل إلى ذلك إلا بإظهار نقص أخيه وولده ، لكان كتاباً كبيراً كثير الورق عظيما ، ولكان عدد الذين يقضون لمؤلفه بالعلم والاتساع فى المعرفة أكثر وأظهر . ولكنا رأينا أن القليل الذى يجمع خير من الكثير الذى يفرق ، ونحن نعوذ بالله من هذا المذهب»[2] .

وهكذا نرى أن الجاحظ استطاع بذلك التوفيق بين ميله إلى وصف طبقات الناس ورعاية المصلحة العامة ، على أنا مع هذا نشك فى أن السبيل الذى سلكه

---

(١) ص ١٧ .
(٢) ص ٥٣ .

يزيد فى العصبية أو يهئ مادة تمدها ، بل لعل فى هذا التوجيه من الجاحظ لها ما يهون من أمرها ويضعف من خطرها ، ويعين على فل ذلك السلاح الذى يحمله المعارضون والناقمون إلى جانب المسلك الآخر الذى سلكه الجاحظ فى كتابه وهو الناحية الأخرى التى أشرنا إليها .

فهذا الاختلاف بين طوائف الجند المختلفة لا يقوم — عند الجاحظ — على أصل صحيح ، فإنما هذه أوهام يتوهمونها ، « وقد ظن ناس أن أسماء أصناف الأجناد لما اختلفت فى الصورة والخط والهجاء كانت حقائقها ومعانيها على حسب ذلك وليس الأمر على ما يتوهمون »[1] وإذا كان هذا الاختلاف يرجع إلى المنبت والنسب فليس فى شىء من ذلك ما يخالف بينهم ، فالبنوى خراسانى من جهة الولادة والمولى عربى من جهة المدعى والعاقلة ، « وإذا كان الخراسانى مولى والمولى عربيًّا فقد صار الخراسانى والبنوى والمولى والعربى شيئاً واحداً . وأدنى ذلك أن يكون الذى معهم من خصال الوفاق غامراً لما معهم من خصال الخلاف ، بل هم فى معظم الأمر وفى كبر الشأن وعمود النسب متفقون ، والأتراك خراسانية وموالى الخلفاء قصرة ، فقد صار فضل التركى إلى الجميع راجعاً وصار شرفه إلى شرفهم زائداً » ، فهذا هو المذهب الذى ذهب إليه الجاحظ وأفاض القول فيه وشقق الكلام عليه ، وسلك إلى تأييده والإقناع به المسالك المختلفة ، وهو يرجو أن يقر ذلك فى نفوس القوم ويدفع به دعاية الخصوم وسعايتهم ، ويقول فى ذلك :

« وإذا عرف الأجناد ذلك سامحت النفوس وذهب التعقيد ومات الضغن وانقطع سبب الاستثقال . فلم يبق إلا التحاسد والتنافس الذى لا يزال يكون بين المتقاربين فى القرابة وفى الصناعة وفى المجاورة . على أن التوازر والتسالم فى القرابات وفى بنى الأعمام والعشائر أفشى وأعم من التخاذل والتعادى. ولحب التناصر والحاجة إلى التعاون انضم بعض القبائل فى البوادى إلى بعض ينزلون معاً ويظعنون معاً . ومن فارق أصحابه أقل ، ومن نصر ابن عمه أكثر ، ومن اغتبط بنعمته وتمنى بقاءها والزيادة فيها أكثر ممن بغاها الغوائل وطلب انقطاعها وزوالها . ولابد فى إضعاف ذلك من بعض التنافس والتخاذل ، إلا أن ذلك قليل من كثير . وليس يكون أن تصفو الدنيا وتنقى من الفساد والمكروه حتى يموت جميع الخلاف وتستوى لأهلها وتتمهد لسكانها على

---

(١) ص ١٨ .

ما يشتهون ويهوون، لأن ذلك من صفة دار الجزاء وليس كذلك صفة دار العمل»[1]

وبعد، فهذا كتاب الجاحظ عن جند الخلافة نستطيع أن نرى فيه نوعاً من الاستجابة لرغبة الدولة فى معالجة هذه المسألة الخطيرة ، وتهدئة روح الفتنة التى أخذت تتسلل بين الجند . كما نستطيع أن نرى فيه حلقة جديدة من الكتب التى جعل الجاحظ يصور فيها طبقات الشعب وأصناف الناس .

٦

لم يقف نشاط الجاحظ فى التأليف وكتابة الرسائل عند مثل هذه الكتب التى جعل يتناول فيها هذه المسائل العامة التى هى بسياسة الدولة أمس ، ويعالجها بروح الأديب والمتكلم جميعاً ، بل استطاع أن يخرج من هذا النطاق ليعالج أموراً أدنى إلى الأدب الخالص ، وأقرب إلى أن تكون كتابته فيها استجابة لخاصة نفسه ، ومن ذلك رسالته فى « فصل ما بين العداوة والحسد » .

وقد جاء فى هذه الرسالة ما يدلنا على أنها من آثار هذه المرحلة ، فى هذين البيتين اللذين أنشأهما الجاحظ فى صاحبه الذى قدمها إليه :

إن ابن يحيى عبيد الله أمننى ... من الحوادث بعد الخوف فى زمنى
فلست أحذر حسادى وإن كثروا ... ما دمت ممسك حبل من أبى الحسن

فلا ريب أنه يعنى عبيد الله بن يحيى بن خاقان ، وهو لم يل الوزارة ولم يكن له من الأمر شىء قبل هذه المرحلة وبعدها حتى أيام المعتمد بعد وفاة الجاحظ . وبذلك يتعين أن تكون هذه الرسالة من آثار هذه المرحلة كما قلنا .

وموضوع هذه الرسالة ظاهر فى عنوانها ، وهو بيان الفروق التى تفصل بين وجهين من وجوه البغض والكراهية بين الناس ، يسلك أحدهما مسلك المجاهرة والمواجهة ،ويصطنع الآخر التسلل والمواربة ، والأول هو ما يسمى بالعداوة والثانى يسمى بالحسد .

---

(١) ص ٢١ -٢٢ .

وقد تناول الجاحظ الحسد فى رسالة أخرى تناولا يدل على دقة وثقوب بصيرته وقوة ملاحظته، درس فيه مظاهره وعلله وما ينتج منه ويتولد عنه، ثم هو يتناوله هنا موازناً بينه وبين العداوة ، كما تناوله فى موضع آخر من ناحية أخرى مختلفة عما هنا تمام الاختلاف ، على طريقة المتكلمين[٢] فى تعليل أثره المادى فى المحسود . وقد عرضنا لذلك من قبل ، وهو مظهر من مظاهر القدرة الجدلية الكلامية عنده. أما كلامه عن الحسد هنا وفى رسالة الحاسد والمحسود فمظهر من مظاهر النزعة الأدبية الناظرة فى حركات النفوس ، المتتبعة لخلجات الضمائر ، المتفهمة لحقائق الأخلاق ، إلا أن الذاتية فى هذه الرسالة « الحسد والعداوة » أظهر وأصرح منها فى رسالة « الحاسد والمحسود » وقد حاول أن يكون فيها موضوعياً خالصاً لا يقحم نفسه ولا يتحدث عنها ، و إن كان ظاهراً أنه فيما يقرر إنما كان يصدر عن تجربة شخصية عميقة ، فأما هنا فى رسالة الحسد والعداوة فلم يختف وراء التقرير الموضوعى ، وإنما جعل يتحدث فيها عن نفسه ، وعن تعرض الحساد له ونيلهم منه وغضبهم من منزلته حديثاً صريحاً لا مواربة فيه ولا تكلف . وهو بهذا يصور لنا فى هذه الرسالة صورة جديدة حية من حياته فى هذه المرحلة ، وما كان يساوره فيها من المضايقات التى يثيرها عليه هؤلاء الذين كرهوا مكانه فى القصر ، ومنزلته من كبار الدولة .

وقد كان هذا طبيعيًّا مسايراً لمنطق الأشياء . فها هو ذا رجل من المعتزلة من كبارهم وأصحاب الرأى والنفوذ الأدبى البعيد فيهم ، ومن رجال العهد السابق الذين شاركوا فيه مشاركة قوية ، ومن أصحاب ابن الزيات وخاصته . فإذا قضى على ابن الزيات فقد انصرف إلى آل أبى دؤاد يشايعهم ويستظهر بهم ، ويتخذهم — كما يقول عن أحدهم — للأحداث عدة ومن نوائب الدهر حصناً منيعاً . فهو وثيق الصلة برجال ذلك العهد ، شديد الإيثار لهم ، مستغرق فى هواهم ، فإذا انقضى ذلك العهد بذيوله وتبعاته ، واطمأن أهل السنة ومن إليهم من خصومه

---

(١) الحاسد والمحسود ، مجموعة من رسائل الجاحظ ص ٢ — ١٣ ، وانظر هامش الكامل للمبرد ١/ ٢ — ١٧ (ط التقدم العلمية ١٣٢٣ هـ) .

(٢) الحيوان ٢/ ١٣٣ — ١٤٢ .

والمزورين عنه — ممن لقوا فيه العنت أو استشعروا فيه الضيعة — أن الأمر قد أديل لهم ، وأنه قد صار إليهم دون غيرهم ، إذا بهم يرون هذا الرجل من رجال ذلك العهد المنكر يشاركهم وينافسهم ، بل يستأثر مع ذلك دونهم بكثير من مظاهر التقدير والتقديم . لا جرم كان ذلك جديراً أن يثير فى نفوسهم الضغينة والموجدة ويملأها بالحفيظة عليه والحسد له ، ويدفعهم إلى الوقوع فيه ، والنيل منه ، والتماس الأساليب المختلفة فى الغض من قدره ، ولا سيما فى هذه الكتب التى لا يزال يواترها ويصيب بها الحياة الرغيدة والمنزلة المجيدة جميعاً .

وهكذا كتب الجاحظ هذه الرسالة بين شعور الإشفاق من هؤلاء الذين يكيدون له ، وشعور المراغمة لهم. وقد وصفهم فيها وصفاً دقيقاً بارعاً بقوله : « قد وسموا أنفسهم بسمات العلماء بالباطل ، وتسموا بأسماء العلم على المجاز من غير حقيقة ، ولبسوا لباس الزور متزخرفين بما لا محصول له ، يحتذون أمثلة المحققين فى زيهم وهديهم ، ويقتفون آثارهم فى ألفاظهم وألحاظهم وحركاتهم وإشاراتهم . لينسبوا إليهم وليحلوا محلهم . فاستمالوا بهذه الحياة قلوب ضعفاء العامة وجهلاء الملوك واتخذهم المعادون للعلماء المحققين عدة يستظهرون بهم عند العامة . وحمل المدعية للعلم المزور الحسد على بهت العلماء المحققين وعضهم والطعن عليهم ، وجرأهم على ذلك ما رأوا من صغو ضعفة القلوب وأذلة الناس إليهم ، وميل جهلاء الملوك معهم عليهم ، وأملوا أن ينالوا بذلك بشاشة العامة وتستوى لهم الرياسة على طغام الناس ورعاعهم »[1] .

وهذه عبارات تبدو هادئة ، ولكنها — فيما يخيل إلينا — تخفى حسرة عميقة على ما آلت إليه حال العلماء المحققين — كما يسميهم الجاحظ — لقاء هذه الطبقة من المدعين المتسمين بسمات العلماء المقلدين لهم فى حركاتهم وإشاراتهم وألحاظهم وألفاظهم ،وقد استطاعوا بذلك أن يظفروا برضا العامة عنهم وتقريب جهلاء الملوك لهم ، وقد اصطنعهم خصوم أولئك العلماء، ليكونوا عدة لهم فى تجريحهم ، وأداة يتوسلون بها إلى الغض منهم والحط من شأنهم ، وبذلك مهدت السبيل أمامهم لشفاء صدورهم منهم ، وإرضاء نزعة الحسد فيها ، فلا يفتأون يتناولونهم بالطعن

(١) مجموع رسائل الجاحظ ص ١٠٠ – ١٠١ .

ويقصدون إلى كتبهم بالنقد والتخطئة .

وهؤلاء الحاسدون عند الجاحظ طبقات على قدر حظهم من المهارة والحذق وبقدر ذلك يتفاوت خطرهم ويختلف مقدار نكايتهم . فهناك الحاسد الجاهل « يبتدر إلى الطعن على الكتاب فى أول وهلة يقرأ عليه ، من قبل استتمام قراءته ورقة واحدة ، ثم لا يرضى بأيسر الطعن وأخفه ، حتى يبلغ منه إلى أشده وأغلظه من قبل أن يقف على فصوله وحروفه . وليس يثلبه مفصلا مفسراً . ولكنه يجمل ذلك ويقول : هذا خطأ من أوله إلى آخره ، وباطل من ابتدائه إلى انقضائه ، ويحسب أنه كلما ازداد إغراقاً وطعناً وإطناباً فى الحمل على وضع الكتاب كان ذلك أقرب إلى القبول منه » . ومثل هذا الناقد أو الحاسد هين الخطر عند الجاحظ ذليل الشأن فهو يحمل فى نفسه وفى أسلوبه هذا أسباب الرد عليه والإهدار له . ذلك أن « المستمع له إذا ظهر منه على هذه المنزلة استخف به وبكته بالجهل ، وعلم أنه قد حكم من غير استبراء، وقضى بغير روية ، فسقط عنه فبطل » .

وهناك الحاسد العارف؛ إذا أراد أن يغتال الكتاب « تصفح أوراقه ، ووقف على حدوده ومفاصله ، وردد فيه بصره ، وأرجع فكره ، وأظهر عند السيد الذى هو بحضرته وجلسائه من التثبت والتأنى حبالة يقتنص بها قلوبهم ، وسبباً يستدعى به ألبابهم، وسلماً يرتقى به إلى مراده منهم ، وبساطاً يفرش عليه مصارع الخدع فيوهم به القصد إلى الحق والاختيار له » ، ومثل هذا — كما يقول الجاحظ — « من أعظم البلايا وأكبر المصائب على مؤلفى الكتب » .

وهذا الصنف من الحساد الناقدين للكتب طبقات ، ما من منزلة إلا وفوقها منزلة أدق مدخلا وأخفى مكراً وأشد نكاية ، « وربما بلغ من الحاسد جهد الحسد إذا لم يعمل بشهوته ولم تنفذ سهام لطائفه أن يقر على نفسه بالخطأ ، ويعترف أن الطعن الذى كان منه فى الكتاب عن سهو وغفلة ، وأنه لم يكن بلغ منه فى الاستقصاء ما أراد ، وكان مشغول الفكر مقسم الذهن ، فلما فرغ له ذهنه راجع قوله ،وكان بدر منه عن وهم وخطأ ، لتظن به الرعة ، ويقال : إنه لم يرجع عن قوله

واعترف بالخطأ إلا من عقل وازع ودين خالص . وإنما ذلك حيلة منه ، ودهاء قدمه أمام ما يريد أن يؤكد لنفسه ويوطد لها من قبول القول فى سائر ما يرد عليه من الكتب »[١].

وهذا الحديث الذى يتحدث به الجاحظ عن الحساد وموقفهم من العلماء وأصحاب الكتب — وما أوردنا ليس إلا صورة مقتضبة مما كتب فى ذلك — يمكن اعتباره فى الوقت نفسه حديثاً عن النقاد فى ذلك الوقت من وجهة نظره . أو هو بعبارة أخرى صورة من رأى المؤلفين فى النقاد . أو صورة من مسلك النقاد تجاه الكتاب والمؤلفين كما يراه هؤلاء الأخيرون ، فى عبارة الجاحظ عنهم . فالناقد عنده ليس إلا شخصاً قليل العلم ، أقحم نفسه فى العلماء فلبس لبوسهم واتسم بسماتهم ، ولكنه حين أحس العجز فى نفسه عن أن يبلغ مبلغهم ، امتلأت نفسه حقداً عليهم وحسداً لهم ، ثم أخذ هذا الحسد مظهره الخارجى فى صورة النقد لهم والانتقاص منهم ، وقد رأى أن ذلك يقفه معهم ويضعه فى مصافهم . وها هو ذا نص عبارة الجاحظ فى هذا المعنى ، إلى جانب ما يردده من ذلك فى تضاعيف كلامه :

« وكأن من ناله التقصير فى صناعة العلم عن غايته القصوى قد استشعر حسد كل ما يرد عليه من طريف أدب أو أنيق كلام أو بديع معنى ، بل قد وقع بخلده لضعفه وقر فى روعه لخساسته أنه لا ينال أحد منهم رياسة فى صناعة ، ولا يتهيأ له سيادة أهلها إلا بالطعن على نواصيهم ، والعيب لجلتهم والتحيف لحقوقهم »[٢] .

بل إن الأمر لا يقف — فيما يذكر الجاحظ — عند حد الرغبة فى الرياسة واتخاذ النقد وسيلة إلى نيل المنزلة ، بل يمضى وراء ذلك إلى أن يكون أداة سطو واغتصاب واقتناص للمال من المؤلفين بتهديدهم وشهر سلاح النقد فى وجوههم ، وتعريض كتبهم بذلك للكساد عند هذا الأمير أو ذاك ، ممن « ترجى لديهم أثمانها ، وعندهم تنفق بضائع أهلها » كما يقول الجاحظ — وقد قص فى ذلك قصة صنعها واختتم بها رسالته ، يقصد بها فيما يبدو إلى مراغمة هؤلاء النقاد ، أن عشرة نفر من الكتاب دخلوا عليه فما زالوا يفيضون فى حديث الحسد ، فإذا برقعة تدفع إليه « فيها سهام

---

(١) مجموع رسائل الجاحظ ص ١٠٩ — ١١٢ .

(٢) مجموع رسائل الجاحظ ص ١٠٧ .

الوعيد ومقدمات التهديد والتحذير والتخويف للطعن على ما يؤلف من الكتب ، إن هو لم يضمن لهم الشركة فيما يجرى عليه ، » فدفعها إلى من بجواره وما زالت الرقعة تنتقل من واحد إلى آخر ، وقد أجرى على لسان كل منهم فقرات مسجوعة يقولها ، وقطعة من الشعر يستشهد بها ، فى إيئاس هؤلاء النقاد وكبت مطامعهم .

وبعد، فهذه بعض مظاهر الذاتية فى هذه الرسالة . أما الناحية الموضوعية فيها فمجالها الموضوع الذى أراد الجاحظ أن يعقد الكلام فيها عليه ، حين قال فى صدرها : « هذا كتاب — أطال الله بقاءك — نبيل بارع فصل فيه بين الحسد والعداوة » ولم يقصر الجاحظ فى بيان الفروق التى تفصل بين هذين المظهرين من مظاهر البغضاء ، سواء فى ذلك ما يتعلق بطبيعتهما أو أسبابهما . وهو فى بيان هذه الفروق يضع الحسد بإزاء العداوة ويصفه باللؤم والنذالة والضعة ، ويرفع من شأن العداوة ويصفها بالفحولة والعزة ، ثم مضى يذكر سبلها المختلفة ووجوه العمل بها ، ومذاهب الناس فى معاملة العدو ، مستشهداً لهذا بالآثار المختلفة عن سادة العرب وشعرائهم ، كبشر بن مروان ومصعب بن الزبير وشبيب بن شيبة وطوق بن مالك والنابغة الجعدى والفند الزمانى ومسلم بن الوليد .

فهذا هو كتاب فصل ما بين الحسد والعداوة . وقد أشار فى تقديمه إلى كتابين آخرين يبدو أنهما مما كتب لعبيد الله بن يحي بن خاقان ، وذلك حيث يقول : « هذا كتاب . . . . فصل فيه بين الحسد والعداوة، لم يسبقنى إليه أحد ولا إلى كتاب فضل الوعد الذى تقدم هذا الكتاب ، ولا إلى كتاب أخلاق الوزراء الذى تقدم كتاب فضل الوعد . وإنما نبلت هذه الكتب وحسنت وبرعت وبذت غيرها لمشاكلتها شرف الأشراف ، بما فيها من الأخبار الأنيقة الغريبة والآثار الحسنة اللطيفة ، والأحاديث الباعثة على الأخلاق المحمودة ، والمكارم الباقية المأثورة . مع ما تضمنته من سير الملوك والخلفاء ووزرائهم وأتباعهم وما جرت عليه أحوالهم » .

ونحن مضطرون إلى أن نقف من هذين الكتابين — عند هذه الصفة ، ونكتفى بها عنهما ، إذ كنا لا نعلم أن شيئاً منهما وصل إلينا .

٧

هذه طائفة من وجوه النشاط التأليفى عند الجاحظ فى هذه المرحلة ، وليس يداخلنا ريب فى أن هذا النشاط كان يتمثل فى أكثر من هذا ، ولكنا إنما نكتفى فيما نعرض من ذلك بما نستيقن من تاريخه ، أو بما نفترضه افتراضاً قائماً على الأسباب المرجحة .

ولعلنا نستطيع أن نتمثل فيما قدمنا صورة من حياة الجاحظ فى هذه المرحلة ، وهى تبين لنا إلى أى حد كان الجاحظ محتفظاً بحيويته العقلية بالرغم من تقدم السن وإلحاح المرض . ونحن نعلم أن الفالج الذى كان لا يزال يشكو منه طرفاً قد اشتد عليه فى هذه المرحلة ، كما يصوره لنا ذلك الخبر الذى يحكيه أبو على القالى ، قال :

« وحدثنا أبو معاذ عبدان الخولى المتطبب ، قال : دخلنا يوماً بسر من رأى على عمرو بن بحر الجاحظ نعوده وقد فلج ، فلما أخذنا مجالسنا أتى رسول المتوكل فيه ، فقال : وما يصنع أمير المؤمنين بشق مائل ولعاب سائل ؟ ثم أقبل علينا فقال : ما تقولون فى رجل له شقان : أحدهما لو غرز بالمسال ما أحس والشق الآخر يمر به الذباب فيغوث . وأكثر ما أشكوه الثمانون . ثم أنشد أبياتاً من قصيدة عوف بن محلم الخزاعى »[1] ولعل فى هذه الأبيات ما يكمل الصورة النفسية للجاحظ فى هذه الحالة وهى :

إن الثمانين وبلغتها	قد أحوجت سمعى إلى ترجمان
وبدلتنى بالشطاط انحنا	وكنت كالصعدة تحت السنان
وبدلتنى من زماع الفتى	وهمتى هم الجبان الهدان
وقاربت منى خطا لم تكن	مقاربات وثنت من عنان
وأنشأت بينى وبين الورى	عنانة من غير نسج العنان

(١) الأمالى ١/٥٠ ط دار الكتب المصرية ١٩٢٦ م ، وفى إحدى الروايات التى أوردها ياقوت مثل هذا الخبر عن يموت بن المزرع ، وقد عينه بالسنة التى قتل فيها المتوكل ، كما ذكر أن الجاحظ كان إذ ذاك فى البصرة لا فى سامرا (معجم الأدباء ١٦/١١٣) ، وهو الأقرب عندنا .

ولم تدع فى لمستمتع إلا لسانى وبحسبى لسان
فقـــربانى بأبى أنتما من وطنى قبل اصفرار البنان
وقبل منعاى إلى نسوة أوطانها حران والرقتـــان

وهكذا انتهت المرحلة من حياة الجاحظ وقد أطبق المرض عليه إطباقاً شديداً على هذه الصورة التى نراها فى كلامه وفى إنشاده .

المرحلة الثالثة

١

هذه هى المرحلة الأخيرة فى حياة الجاحظ ، وتقع بين مقتل المتوكل فى ٤ من شوال سنة ٢٤٧ وموت أبى عثمان فى أوائل سنة ٢٥٥ ، فى مدى خلافة المنتصر والمستعين والمعتز .

وإذا كان لكل مرحلة من المراحل السابقة طابعها الغالب عليها ، فليس لهذه المرحلة من طابع غالب إلا الفوضى التى لا تستقر على وضع معين ، ولا تتجه إلى اتجاه خاص . ولا تلزم ناحية تؤثرها . فليس هناك مبدأ يفرض سلطانه أو شخصية قوية تطبع العصر بطابعها وتأخذه باتجاهها ، وإنما هى طائفة من الأهواء والنزعات تتعارض وتتغالب ، وجماعة من أوساط الناس يتصارعون على الظفر بالحكم .

وهكذا بلغت أمور الدولة مبلغاً بعيداً من الفساد والاضطراب فى هذا العصر ، حتى لكأنما كان مقتل المتوكل البثق الذى لم يلبث أن انبثق حتى تفجرت عوامل الشر ومظاهر الفساد تفجراً ملأ الجو فتنة ليس لها من عاصم ولا ضابط .

لم تكن هذه العوامل بنت يومها ، ولكنها كانت مقموعة مكبوتة لا تكاد تطل برأسها حتى تأخذها القوة ويزجرها السلطان وتنهاها هيبة الدولة ، فترجع إلى مكانها قابعة متربصة ، إلى أن انفلتت هذه الضوابط ، وأصبح الأمر بحيث لا ناه ولا زاجر ، فانطلقت تعبث أنكر العبث ، وتنشر الفوضى فى كل مكان ، وتشيع الفساد فى الحكم وفى الخلق وفى ضمائر الناس وعلاقاتهم بعضهم ببعض ، وتنحى تلك المثل الكريمة الرفيقة لتضع مكانها نوعاً آخر من المثل يقوم على الأثرة وسوء الظن ، ويصطنع المكر والدس واغتنام الفرصة . وهكذا لم يعد هنالك ضابط مادى أو زاجر نفسى .

هذه صورة مما تتركه فى النفس مطالعة هذه المرحلة فى كتب التاريخ والأدب ولا سيما أثناء تلك « الحرب الأهلية » العنيفة التى وصفها الطبرى وصفاً دقيقاً شاملا كاشفاً[1] ، وعبر عنها البحترى تعبيراً صادقاً فى مثل قوله عنها[2] :

زمان تهاوى الناس فى ليل فتنة ... ربوض النواحى مدلهم الجوانب

أو مثل قوله[3] :

تفانى الناس حتى قلت عادوا ... إلى حرب البسوس أو الفجار

وهى إنما تذكر بفتنة الأمين والمأمون ، وتستحضر فى الذهن صورة بغداد فى تلك الفترة ، وكذلك كانت فى أذهان الناس فى ذلك الوقت ، حتى أطلقوا على المستعين[4] لقب المخلوع كما أطلقوه على الأمين.

وقد كانت هذه الحرب الأهلية التى ظلت بغداد وأرباضها مسرحاً لها عاماً وبعض عام مظهراً من مظاهر هذه الفوضى التى سيطرت على الحياة وعلى مشاعر الناس، منذ أصبح الخليفة ألعوبة فى يد هؤلاء وأولئك ممن يرون أنفسهم السادة الحقيقيين، وأداة لهم يبسطون بها سلطانهم ويحققون بها أهواءهم، ومنذ أن استطاعوا أن ينحوا المتوكل عن الخلافة بقتله، ثم يقيموا المنتصر مقامه ، ثم يخلعوا أخويه المعتز والمؤيد ، وبذلك لم يعودوا يشكون أن الأمور قد اطردت لهم ، فإذا انتهت أيام المنتصر ذهبوا يتوسمون الوجوه ويستعرضون المغمورين من أولاد الخلفاء، يلتمسون

---

(١) انظر تاريخ الطبرى ١١/٩٤ - ١٣٧ .

(٢) ديوان البحترى ١/٩١ .

(٣) الديوان ٢/٥٤ .

(٤) هذا هو اللقب الرسمى، وله لقب آخر يجرى مجرى السخرية على لسان الشعراء وغيرهم من المزورين عنه والساخطين عليه ، وهو « المستعار » كما جاء فى شعر محمد بن مروان بن أبى الجنوب:

إن الأمور إلى المعتز قد رجعت ... والمستعار إلى حالاته رجعا

كما تردد كثيراً فى شعر البحترى ، ومن ذلك قوله :

وأنا رددنا المستعار مذمماً ... إلى أهله واستأنف الحق صاحبه

بينهم من يكون ألعوبة فى أيديهم ، ولكنهم لا يلبثون إلا قليلا حتى يهيج بهم السخط على هذا الذى اختاروه ، فيقيموا غيره مقامه ، ثم ينتهى أحد فصول هذه المهزلة بقيام خليفتين فى وقت معاً ، أحدهما فى بغداد وقد تلقفه الفرس ومن إليهم من الأنباء والموالى ، والآخر فى سامرا وقد أحاط به الترك ومن إليهم من المغاربة وهكذا قامت هذه الحرب الأهلية التى انتهت بانتصار سامرا على بغداد .

ومن قبل هذه الحرب وبعدها كانت الفتن الداخلية ما تزال مشتعلة بين العناصر المختلفة ، فهذه فتنة بين الأبناء والأتراك بعد أخذ البيعة للمستعين نشبت فيها الحرب بين الطائفتين أياماً ، وهذه ثانية فى بغداد اجتمعت فيها العامة والأبناء والشاكرية وصعاليك الجبل والمحمرة ، ففتحوا السجن وقطعوا أحد الجسرين وضربوا الآخر بالنار وانتهبوا بعض الدواوين ودور السراة ، ثم كان لهذه الفتنة صداها فى سامرا ، فحدث نظيرها واشتد القتال بين الجند والأهلين حتى استخدمت النفاطات ، تقذف بالنار المنازل وحوانيت التجار ، وهذه أخرى بين الجنود الأتراك والمغاربة التحم فيها الفريقان بعد أن تم الأمر للمعتز . وهذه فتنة خامسة بين الأتراك وثبوا فيها على وصيف أحد رءوسهم ، فضربوه بالسيف ووجأوه بالسكين ثم ضربوا عنقه ونصبوا رأسه على محراك تنور ، وقصدت العامة عند ذلك إلى دوره لانتهابها ، إلى غير ذلك من الفتن التى كانت من سمات ذلك العهد[1] .

ولم تكن الفتن الخارجية أقل من ذلك ، فى كل ناحية ثائر قد خرج على الدولة ووثب بعاملها وجمع الجموع حوله . ففى ديار مضر صفوان العقيلى ، وفى ديار ربيعة مساور بن عبد الحميد ، وقد « صار إلى الموصل فطرد عاملها وسار حتى قرب من سر من رأى ، ونزل فى المحمدية ، (ثلاث فراسخ من قصور الخليفة) ، فدخل القصر وجلس على الفرش ، ودخل الحمام . وندب له المعتز قائداً وجيشاً بعد قائد وجيش وهو يهزمهم ، حتى كثف جمعه واشتدت شوكته »[2] . وفى أرمينية اضطرب الأمر واستطاع الروم أن ينفذوا منها . وفى خراسان تغلب الشراة حتى كادوا يغلبون على سجستان لولا يعقوب بن الليث الصفار ، وفى فارس وثب الجند

---

(١) انظر تاريخ الطبرى وتاريخ اليعقوبى فى الكلام عن المستعين والمعتز .

(٢) اليعقوبى ٢/٦١٤ .

بعاملهم ، وفى حمص وثب أهلها بكيدر بن عبد الله الأشروسنى عاملها فهزموه وأخرجوه ثم وثبوا كذلك بخليفة الفضل بن قارن الطبرى فذبحوه وصلبوه ، وكذلك كان أهل دمشق مع عاملهم . وفى المعرة خرج يوسف بن إبراهيم التنوخى المعروف بالقصيص وسار إلى قنسرين واجتمعت إليه قبائل كلب . وفى الأردن وثب رجل من لخم ثم خلفه رجل اسمه القطامى ، وعظم أمره حتى جبى الخراج وكسر جيشاً بعد جيش ، كما يقول اليعقوبى . وكذلك كان الأمر فى بلاد العرب ، فقد وثب إسماعيل بن يوسف الطالبى بالمدينة ومضى إلى مكة وهزم عاملها . وقطعت بنو عقيل طريق جدة . إلى غير ذلك من الثورات والفتن التى عمت جوانب المملكة الإسلامية ، وهى تدلنا إلى أى حد كانت الفوضى ، وإلى أى مدى بلغ استهتار الناس بالدولة ، واضمحلت مهابتها عندهم .

وقد تأثرت بذلك ولا ريب حياة الناس الاقتصادية ، وقد رأينا كيف كانت هذه الفتن تتيح لأهل العبث والفساد أن يهاجموا الدور والحوانيت وينتهبوا الأموال ، كما كانت هذه الفتن سبباً فى تأخر أموال البلدان — كما يقول اليعقوبى فى كلامه عن مقتل وصيف — ونفاد بيوت الأموال . وتأخر أعطيات الجند ، مما يدفعهم إلى الشغب والتوثب والتماس الأموال من كل طريق غير مشروع ، وبذلك أخذت الاستهانة بالحدود القائمة فى تحصيل الأموال تداخل نفوس الناس وتقتل فيهم معانى التعفف والتأثم . ثم كان مما يزيد الأمر فساداً ويشيع هذه الروح المستهينة المستهترة ما نشأ عن تلك الحالة من الغلاء الشديد[1] ، ولا سيما تلك الحرب الأهلية بين بغداد وسامرا ، وقد كانت حالات الحصار وسد السبل واتخاذ التدابير المختلفة لهذا ، مما تقل معه الأقوات فترتفع بذلك الأسعار ، كالذى يحكيه الطبرى أن محمد بن عبد الله أمر بكسر القناطر وبثق المياه بطسوج الأنبار وما قرب منه من طسوج بادوريا ليقطع طريق الأتراك حين تخوف من ورودهم

---

(١) يقول اليعقوبى فى أخبار هذه الفترة إن الأسعار غلت ببغداد وسر من رأى حتى كان القفيز بمائة درهم .

وانظر الطبرى ١١/١٣٠ .

الأنبار[١] وكذلك ما يصحب ذلك من الذعر والفزع وتعرض الغلات للنهب ، والأرض للبوار ،ويحكى الطبرىعن جماعة من أهل عكبرا مشهداً من هذه المشاهد: أنهم رأوا الأتراك والمغاربة وسائر أتباعهم وهم على خوف شديد يرون أن محمد بن عبد الله قد خرج إليهم فسبقهم إلى حربهم ، وجعلوا ينتهبون القرى ما بين عكبراء وبغداد ، وهرب الناس ما بين عكبراء وبغداد وأوانا وسائر القرى من الجانب الغربى تخوفاً على أنفسهم ، وخلوا عن الغلات والضياع ، فخربت الضياع وانتهبت الغلات والأمتعة وهدمت المنازل وسلب الناس فى الطريق[٢].

وهكذا نرى كيف انتهى الأمر من فوضى فى السياسة إلى فوضى فى الاجتماع ، ومن ذلك إلى فوضى اقتصادية ثم هذه الفوضى الخلقية التى لا تعبأ بجد .

فإذا رأينا رجلا كمحمد بن عبد الله بن طاهر يقاتل مع المستعين ثم لا يلبث حتى يسعى سراً فى مصالحة المعتز فإنما كان ذلك من خلق هذه الفترة . فإذا قيل فى الدفاع عن محمد بن عبد الله هذا إنه لم يزل جاداً فى نصرة المستعين حتى أحفظه عبد الله بن يحيى بن خاقان فقال له: « أطال الله بقاءك إن هذا الذى تنصره وتجد فى أمره من أشد الناس نفاقاً وأخبثهم ديناً ، والله لقد أمر وصيفاً وبغا بقتلك فاستعظما ذلك ولم يفعلاه »[٣] ، فلهذا دلالته على هذا الخلق .

وإذا رأينا رجلا كالبحترى يمدح المستعين بعدد من القصائد ، ثم لا يلبث أن يهجوه ويقذع فى هجائه فى قصائده التى يمدح بها المعتز ، فيقول مثلا :

بكى المنبر الشرقى إذ خار فوقه	على الناس ثور قد تدلت غباغبه
ثقيل على جنب الثريد مراقب	لشخص الخوان يبتدى فيواثبه
إذا ما احتشى من حاضر الزاد لم يبل	أضاء شهاب الملك أوكل ثاقبه
لقد سرنى أن قبل وجه مسرعاً	إلى الشرق تحدى سفنه وركائبه

---

(١) تاريخ الأمم والملوك ١١/١٠١

(٢) انظر الطبرى ١١/١٠٢ .

(٣) المصدر نفسه ١١/١٣٤ .

إلى كسكر خلف الدجاج ولم تكن لتنشب إلا فى الدجاج مخالبه[1]

إلى غير ذلك فى كثير من قصائده التى يمدح بها المعتز ، فإنما ذلك من خلق هذه الفترة التى سادت بها الفوضى فى كل ناحية من نواحى الحياة كما رأينا .

٢

فى هذه الفوضى الشاملة وهذه الفتن الغامرة التى شغل فيها الناس جميعاً بأنفسهم : أمراؤهم وسراتهم وعامتهم ، لم يكن بد للحياة العقلية أن تقف ناحية وتستريح قليلا :

ولقد كان للضربة التى وجهها المتوكل لهذه الحياة حين أبطل سلطان المعتزلة أثرها فى تثبيط نشاطها على النحو الذى ذكرناه . ولكن الحياة الرخية الآمنة الوادعة التى امتاز بها عهده ، والروح الأدبية التى برزت فيه ، كان مما خفف من ذلك الأثر ، وهون من وقعه ، حتى بدا أن الأمور — فى الجملة — سائرة فى طريقها ، إلا ما كان من تنحيه المعتزلة عن الحكم والقضاء .

ولكن الأمر لم يلبث أن أخذ طوراً آخر ، وخضع لعوامل جديدة .

فأما سلطان المحدثين فقد عظم واتسع وتغلغل ، بقدر ما تهافت شأن المعتزلة واضمحل وفى الأحداث التى سجلها الطبرى عن أيام المعتز خبر له دلالته فى هذا . قال :

« وفيها ولى الحسن بن أبى الشوارب قضاء القضاة ، وكان محمد بن عمران الضبي مؤدب المعتز قد سمى رجالا للمعتز للقضاء، نحو ثمانية رجال فيهم الخلنجى والخصاف وكتب كتبهم ، فوقع فيه شفيع الخادم ومحمد بن إبراهيم بن الكردية وعبد السميع بن هارون بن سليمان بن أبى جعفر ، وقالوا إنهم من أصحاب ابن أبى دؤاد، وهم رافضة وقدرية وزيدية وجهمية، فأمر المعتز بطردهم وأخرجهم إلى بغداد ، ووثب العامة بالخصاف ، وخرج الآخرون إلى بغداد ، وعزل الضبي إلا عن المظالم »[2] .

---

(١) ديوان البحترى ١٨/١ .

وشعره فى مدح المستعين نجد بعضه فى ١٤٨/١ ، ١٩٣ ، ٢٢٢ و٢٧٤/٢ .

(٢) تاريخ الأمم والملوك ١٥١/١١ — ١٥٢ ، وانظر فى ترجمة الخلنجى : اللباب فى تهذيب الأنساب لابن الأثير ٣٨٢/١ ط القدسى ١٣٥٧ هـ .

وأما الحياة الآمنة الوادعة التى أصابت الروح الأدبية فيها حظاً موفوراً فقد نزلت بها الضربة القاصمة بهذه الفتن التى أوردنا صورة منها ، فأصبحت الحياة فزعاً ورعباً وقلقاً وتربصاً ، وامتلأت النفوس مشغلة بذلك كله ، وبهذا اجتمعت على الحياة العقلية هذه الأسباب الجديدة مع الأسباب الأولى ، لتقف نشاطها .

فماذا كان من شأن الجاحظ فى هذه المرحلة ، وإزاء هذه الحالة .

لم يكن له – فيما يبدو – بد ، وقد تقدمت به السن نحو المائة واشتد به الفالج على الصورة التى رأيناها منذ قليل وأخذ ينظر إلى الحياة نظرة متأثرة بذلك كله ، أن يظل منزوياً فى البصرة، منصرفاً إلى كتبه يقرؤها ويحتال فى تناولها، مكباً على كتابة ما يعن له من الكتب والرسائل ، وقد أصبحت الكتابة لازمة لا تفارقه وضرورة من ضرورات حياته ، مراوحاً بين هذا وذاك بالجلوس إلى أصحابه وتلاميذه يقرأ عليهم ، ويتحدث إليهم ، ويغمر مجلسه بتلك الروح التى ما تزال قوية فتية ويتبادل هو مع أصحابه وتلاميذه تلك المتعة الروحية الرفيعة . ولا ريب أنه كان يحس الروح من أعماق قلبه ، وقد عاد إلى تلك المدينة ، ينظر إلى أيامه المنتهية ، ثم يرجع البصر إلى أيامه الماضية ، ويجتر من تلك الذكريات شعورات اللذة العميقة .

وقد كانت البصرة فى ذلك الوقت من الأمكنة القليلة فى المملكة الإسلامية التى ظلت – فيما يظهر – هادئة ساكنة خلال ذلك الاضطراب الشامل ، كأنما كانت تتربص وتهيئ نفسها لاستقبال تلك الفتنة الكبرى التى هزت الدولة وغمرت المشاعر ، والتى قام بها الزنج فى البصرة وما حولها عقب هذه المرحلة ، وبعد موت الجاحظ مباشرة . وكأنما كانت من أجل هذا المكان المختار الذى يتجه إليه المغضوب عليهم ، حين تكره الدولة إقامتهم فى العاصمة ، فيذهبون إليها يلتمسون فيها الروح من تلك الفتن المضطرمة ، ويجدون فيها برد الطمأنينة بعد تلك الحياة القلقة المضطربة .

فإليها خرج جعفر بن عبد الواحد حين غضب عليه الخليفة أو حين نقم عليه وصيف [١]

---

(١) تاريخ الأمم والملوك ٩٣/١١ .

واختارها المستعين بعد خلعه وأراد أن يقضى فيها البقية الباقية من حياته ، بالرغم من كراهية محمد بن موسى بن شاكر ذلك لغلبة الوباء عليها ، ولكن المستعين أصر على اختيارها قائلا : « هى أوبأ أو ترك الخلافة ؟ »[١] لولا أن الأمر لم يتم له إذ عوجل بالقتل ولما يستكمل عاماً بعد خلعه[٢] .

وكذلك خرج إليها أبو أحمد بن المتوكل حين غضب عليه أخوه الخليفة المعتز[٣] .

ولعل هذا الذى كان يجذب إليها هؤلاء الأمراء ، كان يجتذب إليها كذلك بعض العلماء والأدباء ممن لم يعودوا يطيقون الحياة فى سامرا أو بغداد فعادوا إليها ، وأعادوا لها شيئاً من نضرتها العلمية والأدبية الأولى .

وهكذا يغلب على الظن أن الجاحظ وجد فى البصرة فى هذه المرحلة بيئة أدبية صالحة .

وأكبر الظن كذلك أن صلته بإبراهيم بن المدبر إنما كانت فى البصرة أيام ولايته بها فى هذه المرحلة . وقد أشار ياقوت إلى هذه الصلة ، وأورد كتاباً كتبه الجاحظ إلى ابن المدبر يبين لنا أن الأمر بينهما كان إلى الصداقة والمودة[٤] ، ولا ريب أن ابن المدبر كان شخصية معروفة فى سامرا منذ أيام المتوكل بشعره الرقيق وصلته بعريب ، ثم بتردده على القصر مع الشعراء ، وما كان بينه وبين عبيد الله بن يحيى من تناكر وجفاء ، وقد تولى إذ ذاك بعض الأعمال فى بعض الثغور الخزرية . وإنما عظمت منزلته الاجتماعية ومكانه من الدولة بعد ذلك حتى صار وزيراً للمعتمد ، ونحن نستشف من أسلوب كتاب الجاحظ إليه ثم من الإطار الذى أورده فيه وقول أحد جلساء ابن المدبر له عن هذا الكتاب : «هذه رقعة عاشق لا رقعة خادم » ما يرجح لدينا أن هذا إنما كان بعد ذلك العهد الأول من حياة ابن المدبر فى أيام تقلده البصرة ، كما نرى فى ترجمة أبى شراعة القيسى[٥] .

وإلى جانب هذا كانت البصرة لا تزال تضم من دور السراة ما يعتبر من

---

(١) تاريخ الأمم والملوك ١١/١٣٧ .

(٢) خلع فى ٤ محرم سنة ٢٥٢ وقتل فى شوال من هذه السنة .

(٣) تاريخ الأمم والملوك ١١/٥٥ .

(٤) معجم الأدباء ١٦/٩٢ — ٩٤ .

(٥) الأغانى ٢٠/٣٦ .

الأندية الأدبية التى يغشاها الشعراء والعلماء البصريون كأبى شراعة والجماز والسدرى والرياشى . ومن هذه الدور دار الحسين بن أيوب بن جعفر بن سليمان ، من آل سليمان بن على . وقد رأينا منزلة هذه الأسرة فى تشجيع الحركة الأدبية فى البصرة فى القرن الثانى. ومنها من دور آل مسلم بن عمرو — وقد عرضنا لهذه الأسرة من قبل كذلك — دار سعيد بن موسى بن سعيد بن سلم بن قتيبة، ودار أبى أمامة محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن سعيد بن سلم [1] . فكانت هذه الدور وغيرها كدور المهالبة مألفاً للأدباء والعلماء فى القرن الثالث فى البصرة. ولاريب أن الجاحظ وجد فى هذه الدور نوعاً من الأنس والمتاع الروحى كان يسرى عنه ويثير نشاطه .

ومهما يكن من أمر فقد كان نشاط الجاحظ فى هذه المرحلة نشاطاً ممتازاً، ففيها ألف أكبر كتبه : الحيوان والبيان والتبيين ، إلى جانب كتاب البلدان ، وكتاب النساء ، وسنعرض لهذه الكتب الأربعة فيما يلى ، ونتعرف فيها ذلك النشاط الأدبى الذى تعتبر هذه الكتب مظهراً من مظاهره ، فأكبر الظن أنه لم يقتصر عليها ، ولكنا إنما نكتفى بما نستطيع أن نعرف تاريخه .

٣

وأول هذه الكتب الأربعة فيما نحسب كتاب البلدان ، فقد وضعه فى أوائل هذه المرحلة ، كما يستنتج ذلك من قوله فى سياق الكلام فيه عن بنى هاشم :

« ولبنى هاشم مذ ملكوا هذه الدفعة دون أيام على بن أبى طالب والحسين ابن على إلى يومنا هذا مائة وست وعشرة سنة » . وإذن فقد كان وضع هذا الكتاب فى سنة ٢٤٨ ، وإذا كان الجاحظ لم يشر إليه فى الكتب التى ذكرها فى مقدمة الحيوان فليس فى هذا دليل على تأخره فى التأليف عنه ، إذ كان لم يستقص فى هذه المقدمة جميع كتبه .

وقد اختلف فى تسمية هذا الكتاب ، فذكره ياقوت بهذا الاسم : « كتاب البلدان » فى فهرست كتب الجاحظ التى أوردها فى كتابه معجم الأدباء ، كما

---

(١) انظر الأغانى فى خلال ترجمة أبى شراعة وغيره من شعراء البصرة فى هذه الفترة .

ذكره بهذا الاسم أيضاً فى كتابه الآخر معجم البلدان فى حديث نقله عنه أثناء وصفه لمسجد دمشق ، وجاء فى المخطوطة التى نرجع إليها باسم « كتاب الأوطان والبلدان » ، وأما المسعودى فقد سماه كتاب « الأمصار وعجائب البلدان » ، فى سياق كلامه عن النيل واتصاله ببحر الزنج عند جزيرة قنبلة [١] ، وذلك إذ يقول :

« وقد ذكر الجاحظ أن نهر مهران السند من نيل مصر ، واستدل على ذلك بوجود التماسيح فيه ، فلست أدرى كيف وقع له هذا الدليل . ذكر ذلك فى كتابه المترجم بكتاب الأمصار وعجائب البلدان ، وهو كتاب فى نهاية الحسن . وإن كان الرجل لم يسلك البحار ولا أكثر الأسفار ولا تقرأ المسالك والأمصار ، ولم يعلم أن مهران السند يخرج من أعين مشهورة من أعالى بلاد السند . . . إلخ » [٢] .

وقد أعاد هذا النقد فى صورة أخرى فى كتابه الآخر « التنبيه والإشراف » [٣] .

على أن وصفه لكتاب الجاحظ بأنه فى نهاية الحسن يدلنا على ما كان لهذا الكتاب من منزلة فى نفس هذا العالم العظيم ؛ لم يغض منها هذا النقد الذى وجهه إليه . وعلى العكس من هذه الشهادة نجد أن المقدسى (وهو معاصر تقريباً للمسعودى) يحاول أن يغض منه ، ويقلل من قيمته ، إذ يذكره وكتاب المسالك والممالك لابن خرداذبه ، فيقول : « وأما الجاحظ وابن خرداذبه فإن كتابيهما مختصران جداً ، لا يحصل منهما كثير فائدة » [٤] .

على أنه ينبغى أن ندخل فى اعتبارنا ، حين نلتمس تقدير هذا الكتاب تقديراً عادلا ، أنه أول كتاب وضع فى هذا الفن فى العربية ، وأن الجاحظ كان أول من شق به السبيل لمن أتى بعده وسلك هذا المسلك كالمقدسى وابن حوقل وابن الفقيه وياقوت الرومى ومن إليهم من أصحاب هذه المكتبة الجغرافية العربية ، فهو إمامهم ورائدهم ، وإن ظل منكور القدر مجهول المنزلة فى هذه الناحية .

وكان العلامة شبرنجر Sprenger قد افترض فى كتابه طرق البريد والرحلة Post-und Reiserouter — كما حكى عنه العلامة دى جويه فى مقدمته لكتاب المسالك

---

(١) يظن مترجم مروج الذهب أن المراد بها جزيرة مدغشقر .

(٢) مروج الذهب ١ / ٢٠٦ — ٢٠٧ ط باريس .

(٣) ص ٤٩ ط الصاوى ١٩٣٨ م .

(٤) أحسن التقاسيم ص ٤ — ٥ ط ليدن ١٩٠٦ م .

والممالك — أن ابن خرداذبه قد جمع هذا الكتاب فى سامرا فيما بين سنة ٢٣٠ وسنة ٢٣٤ ، وإذا صح هذا الفرض لم يكن لنا أن نزعم أن كتاب الجاحظ الذى وضعه سنة ٢٤٨ كان أول ما كتب فى هذا الفن ، بل وجب أن نسند هذا الفضل إلى أبى القاسم بن خرداذبه ، وأن نعتبر أبا عثمان تالياً له . ولكنى لا أدرى على أى شىء بنى شبرنجر هذا الفرض ، بل لا أشك أنه اعتمد فى افتراضه هذا على مقدمات خاطئة . ودليلنا على خطئه وعلى أن ابن خرداذبه إنما وضع كتابه بعد كتاب الجاحظ مستمد من كتاب المسالك والممالك نفسه ، إذ كان ينقل من كتاب الحيوان للجاحظ ويصرح بهذا النقل أحياناً ، كما فى قوله : « وقد ذكر الجاحظ أن عدة من قوابل الأهواز خبرنه أنهن ربما قبلن المولود فيجدنه محموماً »[١] وإذا كان لم يصرح بالكتاب المنقول منه ، فلا شك أنه يقصد هذا النص من كتاب الحيوان : « وحدثنى إبراهيم بن عباس بن محمد بن منصور عن مشيخة من أهل الأهواز عن القوابل أنهن ربما قبلن الطفل المولود ، فيجدنه فى تلك الساعة محموماً يعرفن ذلك ويتحدثن به»[٢] . وإذا كان كتاب الحيوان يجىء فى ترتيب وضعه بعد كتاب البلدان ، كما سيجىء القول ، فإن هذا الفرض الذى فرضه شبرنجر فرض باطل ، ويظل الجاحظ فى مكانه سابقاً على معاصره ابن خرداذبه .

والأقرب عندنا أن أبا القاسم إنما وضع كتابه عند ما اتصل بالخليفة المعتمد واختص به وولاه البريد والخبر بإقليم الجبل ، فكان فى هذه الولاية ما أوحى إليه بموضوع هذا الكتاب ، وهو وثيق الصلة بالبريد .

وهناك كتاب آخر لأحد معاصرى الجاحظ ، وهو كتاب البلدان لليعقوبى أحمد بن أبى يعقوب بن واضح الكاتب صاحب التاريخ المعروف باسمه ، والذى وصل فيه إلى أيام المعتمد . وقد تقع الشبهة بأن كتاب البلدان هذا سابق على كتاب الجاحظ ، ولكن هذه الشبهة ما تلبث أن تضعف حين نقرأ فى مقدمته ما يدلنا على أنه وضعه فى صورته هذه فى عهد الشيخوخة بعد أن ظل دهراً طويلا يجمع مادته[٣]

---

(١) المسالك والممالك ص ١٧٠ ط بريل ١٨٨٩ م .

(٢) الحيوان ٤/١٤٣ .

(٣) ص ٢٣٢ — ٢٣٣ من المجلد السابع من مكتبة جغرافيى العرب .

ثم تضمحل هذه الشبهة حين نراه يذكر الخليفة المنتصر والمستعين والمعتز والمهتدى والمعتمد فى غير موضع من كتابه ، إلى أن يعين أخيراً السنة التى وضع فيها كتابه إذ يقول : « ولسر من رأى منذ بنيت وسكنت إلى الوقت الذى كتبنا فيه كتابنا هذا خمس وخمسون سنة»[١] فإذا علمنا أن سر من رأى بنيت سنة ٢٢١ كان تاريخ كتاب اليعقوبى سنة ٢٧٦ قبل وفاته بعامين .

وهناك من معاصرى الجاحظ رجل ثالث ذكر ابن النديم أن له من الكتب كتاب البلدان الصغير ، وكتاب البلدان الكبير ، ولم يتمه[٢]، وهو البلاذرى أحمد بن يحيى بن جابر المتوفى سنة ٢٧٩ صاحب فتوح البلدان وأنساب الأشراف . ولكن شيئاً من هذين الكتابين : الصغير والكبير لم يصل إلينا ، كما لا نعرف شيئاً عنهما ولا خبراً يصلنا بعض الشيء « بهما ، غير هذا الذى ذكره ابن النديم ونقله عنه ياقوت . وأحد الكتابين وهو الكبير قد أخذ فى وضعه قطعاً فى أواخر حياته ، فبينه وبين كتاب الجاحظ ثلاثون سنة تقريباً ، وأما الآخر فلا ندرى مطلقاً متى وضعه ، وإذن فليس ثمت موضع لنقول بأنه قد سبق الجاحظ به .

وهكذا يبقى القول بأن الجاحظ أمام كتاب العربية فى البلدان ، وأنه هو الذى نبههم إلى هذه السبيل فى التأليف ، حتى نرى ثلاثة من معاصريه وهم ابن خرداذبه واليعقوبى والبلاذرى يتتابعون بعده عليها ، ويتلاحقون فيها قولا لا معطن فيه .

ولا ريب أنه كان هناك اتجاه إلى التأليف فى المواضع والبلدان فى القرن الثانى كما نرى ذلك عند الأصمعى فى كتابيه جزيرة العرب ومياه العرب[٣] ، وعند أبى زياد الكلابى ، وقد ذكر فى نوادره من ذلك صدراً صالحاً ، كما يقول ياقوت[٤] وعند هشام بن محمد الكلبى فى كتابه اشتقاق البلدان[٥] . ولكنا نعلم أنه اتجاه محدود بالغرض المقصود منه ، وهو فهم الشعر الجاهلى وتعرف الحياة العربية .

---

(١) ص ٢٦٨ .

(٢) الفهرست ص ١٦٤ ط الرحمانية وانظر معجم الأدباء ٥/٩٩ .

(٣) الفهرست ص ٨٢ .

(٤) معجم البلدان ١/٨ وانظر الفهرست ص ٦٧ .

(٥) انظر معجم البلدان فى الموضوع السابق ثم فى كثير من مواده .

ثم كان هنالك كتاب بطليموس الذى ظل معتمد علماء البلدان فى القرون الوسطى، ولكنه لم يكن قد ترجم إلى عهد الجاحظ بعد. وإنما يذكر الجاحظ من كتبه كتاب المجسطى[1] وقد نقل إلى العربية فى عهد يحيى بن خالد البرمكى فأما كتابه فى المعمور وصفة الأرض كما يسميه ابن النديم، فقد ظل – فيما يظهر – بعيداً عن العربية إلى الوقت الذى أخذ فيه ابن خرداذبه يضع كتابه، فقال فى مقدمته: « . . . فوجدت بطليموس قد أبان الحدود وأوضح الحجة فى صفتها بلغة أعجمية فنقلتها عن لغته باللغة الصحيحة لتقف عليها»[2] ، ويقول ابن النديم إنه « نقل للكندى نقلا رديئاً ، ثم نقله ثابت إلى العربى نقلا جيداً»[3] فهل يدل هذا على أن ابن خرداذبه اعتمد على هذه الترجمة الرديئة وأنه إنما يقصدها حين يصفها بالأعجمية، ولا سيما إذ كان يضع فى مقابلها « اللغة الصحيحة » لا اللغة العربية ؟ ربما كان هذا وجهاً مقبولا فى تفسير عبارة ابن خرداذبه ولكن ليس هناك ما يدل على أن الجاحظ رأى من كتب بطليموس غير كتاب المجسطى كما أشرنا إلى ذلك.

وجملة القول فى اتجاه الجاحظ إلى هذا الموضوع أنه اتجاه أصيل لم يجر فيه على أثر سابق أو منهج قائم، وهو فى حقيقة الأمر وجه جديد من وجوه الكلام عن الحياة الإنسانية التى عالجها من جهات مختلفة، ونوع جديد من تصنيف الناس تصنيفاً قائماً على نسبتهم إلى بلدانهم وأوطانهم، بعد أن تناولهم فى كتبه السابقة من ناحية نسبتهم إلى قبائلهم أو صناعاتهم أو ألوانهم. وذلك هو الأصل فى اتجاه الجاحظ هذا. فكتابه الذى نتحدث عنه ليس إلا حلقة من تلك السلسلة، وجزءاً فى ذلك البناء.

ولا ريب أن حياة الجاحظ فى البصرة، واتصاله منذ وقت مبكر بجماعات البحريين واستماعه إليهم، واتجاه خياله إلى الأقاليم المختلفة، ثم اختلافه إلى حلقات المسجد المختلفة وما كان يدور فيها من الجدال والمناظرة حول المفاضلة بين الحجاز والعراق أو البصرة والكوفة أو مصر والشام، إلى غير ذلك، ثم رحلاته

(١) ثلاث رسائل للجاحظ ص ١٦ .

(٢) المسالك والممالك ، الصفحة الأولى .

(٣) الفهرست ص ٣٧٥ .

المختلفة التى كان آخرها تلك الرحلة التى تكلمنا فى المرحلة السابقة عليها ، وهى رحلته إلى الشام ، كل أولئك يعتبر من الحوافز القوية لهذا الاتجاه .

وهكذا أخذ الجاحظ فى وضع هذا الكتاب الذى لم يبق لنا منه إلا طائفة من فصوله احتفظت إحدى المجموعات المخطوطة بها، ونستطيع أن نتمثله فيها على وجه ما، قدر ما يأذن اقتضاب كثير منها ، واقتصارها على مكة والمدينة والبصرة والحيرة ودجلة والفرات، دون غيرها من البلاد والأقاليم، أو على حد قوله من « العراق والحجاز والنجود والأغوار والقرى والأمصار والبرارى والبحار » .

وقد أشار فى صدر الكتاب إلى أنه وضعه استجابة لرغبة صاحب له ، وكان مما رغب إليه فيه أن يؤثر الكلام عن الشام ومصر بالتقديم، ثم يأخذ فيما عداهما بعد ذلك . ووددنا لو كان فى هذه الإشارة ما يؤدى بنا إلى معرفة صاحبه هذا، وأكبر الظن أنه شامى أو مصرى ، لولا أن قصور معارفنا يقف بنا الآن دون الوصول إلى ذلك .

ويبدو أن الجاحظ بنى كتابه فى جزآين ظاهرين جعل الأول منهما كالمقدمة للثانى ، إذ كسر القول فيه على ما بين الإنسان والبلدان من صلات وثيقة تظهر أولا فى آثار البلدان « فى الصور والأخلاق ، وفى الشمائل والآداب ، وفى اللغات والشهوات والهمم والهيئات ، وفى المكاسب والصناعات »، وهو ما نسميه بتأثير البيئة أو الوسط ، وتظهر ثانياً فى العلاقة القوية التى يشعر بها كل إنسان نحو وطنه . وهذه العلاقة طبيعة طبع الله الناس عليها ، ليس لهم فيها اختيار ولا لعقولهم فيها مدخل ، ولولا ذلك « ما سكن أهل الغياض فى الغمق واللثق ، ولما سكنوا مع البعوض والهمج ، ولما سكن سكان القلال فى قلل الجبال ، ولما أقام أصحاب البرارى مع الذئاب والأفاعى ، وحيث من عزّ بزّ ، ولا أقام أهل الأطراف فى المخاوف والتغرير ، ولما رضى أهل الغيران وبطون الأودية بتلك المساكن ، ولا التمس الجميع السكنى فى الواسطة وفى بيضة العرب ، وفى دار الأمن والنعمة » وهذه العلاقة هى عند الجاحظ مظهر من مظاهر التسخير الذى أخذ الله الناس به ، لتستقيم أمورهم وتصلح حياتهم . والجاحظ بالرغم من اعتزاليته يذهب إلى نوع من الجبر العلمى الذى يجعل الإنسان خاضعاً لطائفة من القوانين أو « العلل الباطنة » ، كما

يسميها ، لا خيرة له فيها ، هى التى تحكمه وتصرف أمره وتمضيه فى سبيل مقدورة بها . وهى التى تعين له اختياراته وأسباب حياته ، وقد استطرد هنا إلى ذكر شىء من مظاهر ذلك التسخير الذى يذهب إليه ، كما بسط القول فيه فى مواضع أخرى نكتفى الآن بالإشارة العاجلة إليها(١) .

ولكن الجاحظ لا يقف عند القول بأن هذه العلاقة التى تربط الإنسان من باطنه بوطنه أمر فطرى ، حتى يصل فى ذلك بين الإنسان وأنواع الحيوان ، فذلك عنده أمر عام مشترك ، « وذلك أن صاحب المنزل إذا هجر منزله واختار غيره لم يتبعه فرس ولا بغل ولا حمار ولا ديك ولا دجاجة ولا حمامة ولا حمام ولا هر ولا هرة ولا شاة ولا عصفور ، فإن العصافير تألف دور الناس ولا تكاد تقيم فيها إذا خرجوا منها والخطاطيف تقطع إليهم لتقيم فيها إلى أوان حاجتها إلى الرجوع إلى أوطانها »(٢) .

ولكن إذا كان إلف الوطن أمراً فطرياً فكذلك الأمر فى طلب الرزق وابتغاء الربح . وهكذا يأخذ الجاحظ فى الكلام عن السفر والاغتراب والضرب فى الأرض التماساً للمصلحة ، وذهاباً مع تلك الطبيعة الأخرى ، فلم يلزم الله الناس طبيعة واحدة ، و « لم يجعل إلف الوطن عليهم مفترضاً وقيداً مصمتاً » على حد تعبيره : فحاجات الإنسان أكثرها فى البعد ، سواء فى ذلك حاجاته المادية وحاجاته العقلية ، والعقل المولود متناهى الحدود ، وعقل التجارب لا يوقف منه على حد .

وإذ يصل الجاحظ إلى الكلام عن السفر والتنقل فى البلدان ، فقد انفتحت له السبيل إلى الجزء الثانى من الكتاب ، وهو الذى جعله فى الكلام عن البلدان .

وقد بدأ بمكة ثم بالمدينة على غير ما يرغب إليه صاحبه ، وقد اعتذر عن هذا بقوله : « واعلم — أبقاك الله — أنا متى قدمنا ذكر المؤخر ، وأخرنا ذكر المقدم ، فسد النظام وذهبت المراتب . ولست أرى أن أقدم شيئاً من ذكر القرى على ذكر أم القرى ، وأولى الأمور بنا ذكر خصال مكة ثم خصال المدينة ، ولولا ما يجب

---

(١) انظر فى ذلك مثلا الحيوان ١/٢٠٢ — ٢٠٣ ، وحجج النبوة (رسائل الجاحظ ص ١٢٦ — ١٢٨) .

(٢) استثنى الكلب من ذلك وقال إن أصحاب الكلاب يجعلون هذا من مفاخرها على جميع ما يعاشر الناس فى دورهم من الطير وذوات الأربع .

من تقديم ما قدم الله وتأخير ما أخر لكان الغالب على النفوس ذكر الأوطان ووقعها من قلب الإنسان » .

وكلام الجاحظ عن مكة لا يكاد يخرج عن ذكر مآثر قريش وفضلها على سائر العرب ، ثم مآثر بنى هاشم وفضلهم على سائر قريش ، ولعل أصل القول فى مكة قد ضاع فيما ضاع من الكتاب ، فإنما هذا الذى ذكره ينبغى ألا يكون إلا استطراداً . وقد أشار إلى ذلك بقوله : « ولم يكن قصدنا فى أول هذا الكتاب إلى ذكر هاشم ، وقد كان قصدنا الإخبار عن مكة بما قد كتبناه فى صدر هذا الباب . ولكن ذكر خصال مكة جر ذكر خصال قريش ، وذكر خصال قريش جر ذكر خصال بنى هاشم » .

واستطراد الجاحظ فى هذا الفصل لم يقف عند هذا الحد ، فقد استطرد إلى ذكر التجارة وأخلاق التجار ، ثم استطرد من ذلك إلى الأخلاق الغالبة على أصحاب الحرف المختلفة كما استطرد فى موضع آخر إلى الكلام عن « فضل البنات على البنين » وهو يعنى بذلك زيادتهن فى العدد عليهم ، ثم فضل إناث الحيوانات على ذكورها .

فأما الكلام عن المدينة فليس فى الفصل الذى بين أيدينا منه كلام عن أهلها وإنما هو مقصور على طيب هوائها ، ثم إشارة سريعة إلى فقه أهلها .

ويخرج الجاحظ من الكلام عن مكة والمدينة إلى الكلام عن مصر ، فيذكر شيئاً من عجائب الآثار بها ، وطرفاً من أخبار أهلها ، وشيئاً من رخاء الحياة فيها وهو فى هذا ينقل مرة عن أبى الخطاب ، ومرة أخرى عن « شيخ من آل أبى طالب من ولد على صحيح الخبر » ولعل بعض ما ينقل عن الجاحظ فى الكلام عن مصر كالذى ينقله السيوطى ، إنما ينقل عن هذا الفصل من كتاب البلدان[1] .

فأما كلامه عن البصرة فمن خير ما كتب فيها ، ولو وصل إلينا على تمامه لأدى لنا — فيما أعتقد — صورة من أطرف الصور لها .

وبعد ، فهذا هو كتاب البلدان لم نحاول أن نلخصه ، وإن كنا نحسب أننا قدمنا صورة ما منه ، ومن مكانه فى تاريخ هذا الفن عند العرب ، وموضعه من كتب الجاحظ الأخرى التى تناول فيها طبقات الناس وحياتهم .

---

(١) انظر مثلا حسن المحاضرة ص ٤٧ ط الشرفية ١٣٢٧ هـ .

٤

والكتاب الثانى من كتب هذه المرحلة هو كتاب الحيوان :

وإذا لم يكن لدينا نص صريح يعين تاريخ هذا الكتاب ، فقد قدرنا أن فى تقرئنا له ، وتتبعنا بعض الحوادث والأسماء التاريخية فيه ، ما يعيننا على تعرف ذلك ولو على وجه مقارب . وإذا كان هذا الكتاب قد وصل إلينا — فيما نعرف — كاملا ، وكان أوسع كتب الجاحظ وأحفلها بالنواحى المختلفة ، كان الأمل فى تلقى هذه المعونة منه عظيما . وإن تعرض هذا الأمل لخطر الهزيمة والنكوص أو الخديعة والضلال فى أثناء هذا التقرؤ الطويل . ولكن المطاف فى تلمس هذه المواضع قد انتهى بنا أخيراً إلى هذا النص الذى يقع فى أواخره فى حكاية عمن سماه « الحصىّ العبدى الفقيه من أهل همدان السودانى الجبلى » قال :

« . . . فزعم أن السودانى أشبه خلق الله بجارحة وأحكمهم بتدبير ذئب وكلب وأسد ونمر وتعليمه وتثقيفه ، وأنه بلغ من حذقه ورفقه أنه ضرى ذئباً وعلمه حتى اصطاد له الظباء والثعالب . . . وذكر أن هذا الذئب اليوم بالعسكر . وحدثنى بهذا الحديث فى الأيام التى قام بها أمير المؤمنين المتوكل على الله [١] » .

وإذن فكتاب الحيوان يرجع إلى المرحلة التى تعقب عهد المتوكل ، وهى هذه المرحلة الأخيرة فى حياته ، وبذلك نستطيع أن نفهم كيف أتيح له أن يتحدث فى هذا الكتاب عن معظم كتبه حديث الرجل الذى يقضى أيامه الأخيرة ، فهو قليل النظر إلى ما أمامه كثير النظر إلى ما وراءه واستذكاره واستعادة صوره ، كما هو شأن الإنسان فى هذه الحالة . والنفس إنما تلجأ إلى هذا وتحيط نفسها بمثل ذلك الجو الذى تستمده من ماضيها فى حالتين : حالة الشعور بقرب الأجل وحالة المحنة وغلبة اليأس .

ولعلنا نستطيع أن نرجع إلى هذا أيضاً — بجانب بعض الأسباب الأخرى — ما نراه عند الجاحظ خلال تأليفه لهذا الكتاب ، من شعور التبرم بالناس من أهل

---

(١) الحيوان ٧/٨٠ ط السعادة ١٩٠٧م . (٧ / ٢٥٢ — ٢٥٣ ط الحلبى ، ١٩٤٥) .

هذا الجيل ، والشكوى منهم ، وسوء الظن بهم واستصغار هممهم . وقد عبر عن هذا الشعور تعبيراً نحس فيه بالصدق ، فى غير موضع من كتابه ، كقوله وهو يتحدث عن شىء من منهجه فى كتاب الحيوان :

« وسنذكر قبل ذكرنا لهذا الباب أبواباً من الشعر طريفة ، تصلح للمذاكرة وتبعث على النشاط ، وتستخف معه قراءة ما طال من الكتب الطوال . ولولا سوء ظنى بمن يظهر التماس العلم فى هذا الزمان ، ويذكر اصطناع الكتب فى هذا الدهر ، لما احتجت — فى مداراتهم واستمالتهم وترقيق نفوسهم وتشجيع قلوبهم ، مع كثرة فوائد هذا الكتاب — إلى هذه الرياضة الطويلة ، وإلى كثرة هذا الاعتذار ، حتى كأن الذى أفيده إياهم أستفيده منهم ، وحتى كأن رغبتى فى صلاحهم رغبة من يرغب فى دنياهم ، ويتضرع إلى ما حوته أيديهم » .

وبعد أن يقول إنه توخى فى الكتاب اليسر وسهولة المأخذ ، حتى لم يذكر فيه من الأبواب الطوال شيئاً ، كفرق ما بين الجن والإنس ، وفرق ما بين الملائكة والأنبياء ، وفرق ما بين الأنثى والذكر ، إلى آخر هذه الموضوعات ، وأنه يحتال له حتى يصوره للقارئ فى أحسن صورة ، فيقلبه منه فى الفنون المختلفة ، من القرآن إلى الحديث إلى الشعر الصحيح الظريف إلى المثل السائر الواقع إلى طرف الفلسفة والغرائب التى صححتها التجربة ، يأخذ فى توجيه القول له على هذا النحو :

« فانظر فيه نظر المنصف من الأكفاء والعلماء ، أو نظر المسترشد من المتعلمين والأتباع . فإن وجدت الكتاب الذى كتبته لك يخالف ما وضعت فانقصنى من نشاطك له على قدر ما نقصتك مما ينشطك لقراءته . وإن أنت وجدتنى — إذا صح عقلك وإنصافك — قد وفيتك ما ضمنت لك ، فوجدت نشاطك بعد ذلك مدخولا وحدك مفلولا فاعلم أنا لم نؤت إلا من فسولتك ، ومن فساد طبعك ومن إيثارك لما هو أضر بك »[1].

فهذه النغمة التى تتردد فى الكتاب تصور — فيما نحسب — حالة نفسية هى نتيجة لما ذكرنا ، وقد كان لهذه الحالة أثرها — كما رأينا فيما يصرح به — فى تصميم

(١) ٥/١٥٥ — ١٥٦ . ط الحلبى ١٩٤٣ .

الكتاب ، وما يداخله من نقص واضطراب وإغفال لبعض المسائل التى كان يحيل إليها كما سنرى بعد ، وهناك إلى جانب هذا العامل عوامل أخرى لا بد لنا من اعتبارها ونحن ندرس كتاب الحيوان ونحاول أن نتبين الملابسات المختلفة التى لا بسته لنضعه فى موضعه الحق ، وهذه العوامل هى مما ذكر الجاحظ نفسه فى كتابه . قال :

« وقد صادف هذا الكتاب منى حالات تمنع من بلوغ الإرادة فيه ، أول ذلك العلة الشديدة[1] . والثانية قلة الأعوان ، والثالثة طول الكتاب ، والرابعة أنى لو تكلفت كتاباً فى طوله وعدد ألفاظه ومعانيه ، ثم كان من كتب العرض والجوهر والطفرة والتولد والمداخلة والغرائز والتماس لكان أسهل وأقصر أياماً ، وأسرع فراغاً ، لأنى كنت لا أفزع فيه إلى تلقط الأشعار وتتبع الأمثال واستخراج الآى من القرآن والحجج من الرواية ، مع تفرق هذه الأمور فى الكتب وتباعد ما بين الأشكال. فإن وجدت فيه خللا من اضطراب لفظ ومن سوء تأليف أو من تقطيع نظام ومن وقوع الشىء فى غير موضعه ، فلا تنكر بعد أن صورت عندك حالى التى ابتدأت عليها كتابى »[2].

ولعل هذا الشعور الذى ما زال يساور الجاحظ وهو يكتب كتابه : أنه إنما يزاول عملا تعتوره عوامل النقص من هنا وهنا ، ويتكلف كتاباً تقطع كثير من أسبابه وأعوزته فيه الوسائل المعينة عليه ، هو الذى جعله يكثر فيه من الاعتذار عنه والتماس المبررات المختلفة ، كما رأينا ، ثم يتجه إلى القارىء فى أن يحمل ما يرى على محمل الخير ، فيقول بعقب ذلك الكلام: « فإن نظرت فى هذا الكتاب فانظر فيه نظر من يلتمس لصاحبه المخارج ، ولا يذهب مذهب التعنت ، ومذهب من إذا رأى خيراً كتمه ، وإذا رأى شرًّا أذاعه ، وليعلم من فعل ذلك أنه قد تعرض لباب إن أخذ بمثله ، وتعرض له فى قوله وكتبه ، أن ليس ذلك إلا من سبيل العقوبة والأخذ منه بالظلامة » ، ثم يأخذ مرة أخرى فى اتهام القراء ورميهم بالتعنت والتجنى لقاء كتابه هذا ، كما يقول فى موضع آخر .

« ... فإن كثيراً ممن يتكلف قراءة الكتب ومدارسة العلم يقفون من جميع هذا

---

(١) تجد وصفاً لهذه العلة فى كتاب البغل الذى وضعه تتمة لكتاب الحيوان وهو فى مجموعة داماد إبراهيم باشا المخطوطة .

(٢) الحيوان ٢٠٨/٤ - ٢٠٩ .

الكتاب على الكلمة الضعيفة واللفظة السخيفة ، وعلى موضع من التأليف قد عرض له شيء من استكراه ، وناله بعض الاضطراب ، أو كما يعرض فى الكتب من سقطات الوهم وفلتات الضجر ، ومن خطأ الناسخ وسوء تحفظ المعارض ؛ أو على معنى لعله لو تدبره بعقل غير مفسد ونظر غير مدخول ، وتصفحه وهو محترس من عوارض الحسد ومن عارض الترع ، ومن أخلاق من عسى أن يتسع فى القول بمقدار ضيق صدره ، ويرسل لسانه إرسال الجاهل بكنه ما يكون منه ، ولو جعل بدل شغله بقليل ما يرى من المذموم شغله بكثير ما يرى من المحمود كان ذلك أشبه بالأدب المرضى والخيم الصالح ، وأشد مشاكلة للحكمة ، وأبعد من سلطان الطيش ، وأقرب إلى عادة السلف وسيرة الأولين ، وأجدر أن يهب الله تعالى له السلامة فى كتبه ، والدفاع عن حجته ، يوم مناضلته خصومه ومقارعته وأعدائه»[1] .

وبعد فهذا هو الزمن الذى وضع فيه الجاحظ كتاب الحيوان ، وهذه هى المشاعر التى كان يفرضها ذلك الزمن عليه ، وقد جعلت أصداؤها تتردد — على ذلك النحو — فى تلك النصوص الحية النابضة التى أوردنا طرفاً منها ، والتى نصغى إليها فنستشعر فيها متاع الفن الصادق ، ونعرف فيها ذلك الشيخ الضعيف القوى المريض الفتى ، وتلك الروح التى تركت الشيخوخة والمرض وأعباء الحياة سماتها عليها وإن ظلت مشرفة الرأس تقاوم الضعف والمرض قدر ما تأذن طبيعة الحياة .

أما كيف اتجه الجاحظ إلى الكتابة فى الحيوان ، فلسنا نملك شيئاً يدل على الحافز المباشر الذى حفزه لذلك . وإن كنا نستطيع القول بأنه — وقد استغرق معظم جهده الأدبى فى الحديث عن أبواب المعرفة الخاصة بالإنسان — كان من الطبيعى أن يلتفت بعد ذلك إلى قسيم الإنسان وهو سائر الحيوان ، وما أكثر أنواع المعرفة الخاصة به . ومن يدرى ، فلعل ما عرض له فى بعض المواضع فى كتابه البلدان من الكلام عن شيء من طبائع الحيوان كان كالمنبهة له على هذا الموضوع . وبذلك اتجه إلى أن يخصه بكتاب يجعله فى مقابل كتبه الأخرى فى الإنسان .

وإذا كان الحيوان يحتل من حياة الإنسان مكاناً ظاهراً ، فقد كان شأنه فى الحياة العراقية فى ذلك العهد كبير الخطر ، إذ كان متصلا بأعمق المشاعر

---

(١) الحيوان ٢/٧ — ٣ ط التقدم (٦/٧ ط الحلبى) .

الإنسانية وأقواها تأثيراً، وهى الدين والعصبية ، إلى جانب إثارته للنزعة الطبيعية فى الإنسان نحو المعرفة وكشف الحجب والتغلغل فى عجائب الوجود وأسراره ، وبذلك كانت التصورات الخاصة به والأحاديث الدائرة حوله تتخذ فى كل بيئة من بيئات العراق لوناً خاصًّا واتجاهاً معيناً . ومثل هذه الاعتبارات مما من شأنه أن يذكى عند رجل كالجاحظ هذا النزوع إلى وضع كتاب الحيوان ، وفيه من آثارها ما يعتبر دليلا عليها ، ويحملنا على تتبعها وتعرفها حتّى نكون أدنى إلى فهم الكتاب والإحاطة بملابساته .

ولا ريب أن هذه المنزلة الدينية التى كانت للحيوان فى العراق ، أو هذه الصلة التى كان يمت بها الحيوان للشعور الدينى فى نفوس الناس ، إنما هو ميراث قديم جاءهم من أسلافهم الكلدانيين والإيرانيين . وقد عرض لنا من قبل طرف من هذا الموضوع ، ورأينا إذ ذاك ما كان للبقرة مثلا من مكانة فى العقائد الفارسية القديمة ، كما تدل على ذلك الأساطير الدينية التى جاءت بها الشاهنامة . ونستطيع أن نتتبع سائر الحيوان فنرى الاعتبار الدينى ملازماً لها سواء كان ذلك من ناحية إله الخير أم من ناحية إله الشر . وقد كان هذا التأليه أمراً عامًّا فى الأمم القديمة قبل الإسلام ، ولكن للعراق تجاه الإسلام شأناً خاصًّا جعله لا يلبث حتّى يأخذ فى استثارة ثقافاته القديمة وعقائده الأولى من مكامنها ، واستحياء العقل الفارسى الذى أخذ يسيطر على الحياة العراقية قدر ما مكنت له ظروف السياسة والاجتماع . وبذلك أخذت هذه العقائد مكانها إما سافرة مجاهرة متحدية ، وإما مصطنعة شيئاً من المكاتمة والتقية ، متخذه لها قناعاً موسوماً بسمات الإسلام ، كما نرى كثيراً من شواهد ذلك فى كثير من اتجاهات العلوم الإسلامية . وقد جعل الدين والعصبية الشعوبية يسيران معاً فى ذلك[1] ، فلا جرم أخذت الحياة الإسلامية تعج بهذه الآراء والعقائد والمعارف التى أخذت صورة اعتقادية عصبية ، ولا جرم كانت العقائد الخاصة بالحيوان مما أخذ مكانه فى الحياة الدينية والعقلية فى العراق مصطبغة بتلك الصبغة العصبية ، وما تستلزمه من الخصومة واللجاج فيها بين تلك المذاهب الدينية المختلفة : إيرانية وهندية ، من ناحية ، وبينها وبين الإسلام العربى من ناحية

---

(١) انظر فى هذا توجيها قيما للجاحظ ، الحيوان ٧/٦٨ ط التقدم .(٧/٢٢٠ ط الحلبى) .

أخرى ، حتى لقد صار التعصب لصنوف الحيوان المختلفة مظهراً طبيعياً من مظاهر العصبية ، وحتى جاز للجاحظ أن يصف رجلا هندياً اسمه غانم العبد بأنه « كان من أموق الناس وأرقعهم رقاعة مع تيه شديد وعجب ورضى عن نفسه وسخط على الناس ، فمن حمقه أنه هندى وهو يتعصب على الفيل »[١]، ويقول فى موضع آخر عن سلمويه وابن ماسويه — وهما طبيبان فارسيان — فى سياق الكلام عن صنوف الرائحة .

« وزعم لى سلمويه وابن ماسويه متطببا الخلفاء أنه ليس على الأرض جيفة أنتن نتناً ولا أثقب ثقوباً من جيفة بعير ، فظننت أن الذى وهمهما ذلك عصبيتهما عليه وبغضهما لأربابه ، ولأن النبى صلى الله عليه وسلم وعلى آله هو المذكور فى الكتب براكب البعير »[٢] .

ومن هذا القبيل فى إقحام هذا الحيوان أو ذاك فى العصبيات هذه الأبيات التى يخاطب بها البحترى أبا الفضل إبراهيم بن الحسن بن سهل :

أبا الفضل أنت فتى فارس   لك الشرف الخسروانى كله

أراك تحرم لحم الجزو   ر وإن قام أهل بنى يحله

وتغضب للفيل إن أزلقو   ه لأن الأعاجم كانت تجله[٣]

وهذا نرى أن الأمر بين البعير والفيل أصبح مظهراً من مظاهر الخصومة بين النزعة العربية والنزعة الشعوبية . وبذلك جاءت هذه المناظرة التى عقدها الجاحظ بينهما وعبر فيها عن الاعتبارات المختلفة فيهما ، على نحو ما نراه فى الفصل الذى كتبه عن الفيل[٤] وربما أخذ المتكلمون بنصيبهم فى هذه المناظرة ، كما نرى من شأنهم فى المناظرة بين الفأر والسنور . وقد عنوا بذلك لأنه كان

---

(١) الحيوان ٧/٣٥ . ٧/١٠٩ ط الحلبى .

(٢) الحيوان ١/٢٤٦ ط مصطفى البابى الحلبى .

(٣) ديوان البحترى ٢/٢١٨ ط أمين هندية « وانظر ما عسى أن يكون من أثر العصبية الشعوبية فى تحريم لحم الجزور عند الرافضة . ولونهم الفارسى معروف . راجع زاد المعاد ٣/١٨٦ .

(٤) الحيوان ٧/٥٨ وما بعدها . (٧/١٩٣ وما بعدها . ط الحلبى) .

متصلا اتصالا وثيقاً بما أخذوا أنفسهم به من مناقشة المجوس والرد عليهم وتفنيد مذاهبهم. وكان من مذهبهم – كما يقول الجاحظ عن زرادشت – أن الفأرة من خلق الله وأن السنور من خلق الشيطان ، وهو إبليس ، وهو أهرمن[١].

ومن هذا القبيل عندنا هذه المناظرة الطويلة المفتنة شتّى الأفانين ، والتى كسر عليها الجاحظ نحواً من جزأين من كتابه الحيوان ، بين الكلب والديك . وقد صرح هو فى غير موضع عن عناية المتكلمين بهذه المناظرة . فقال حاكياً لاعتراض بعض المعترضين « وأى شيء بلغ من قدر الكلب وفضيلة الديك حتى يتفرغ لذكر محاسنهما ومساوئهما ، والموازنة بينهما ، والتنويه بذكرهما شيخان من علية المتكلمين ، ومن الجلة المتقدمين . وعلى أنهما متى أبرما هذا الحكم وأفصحا بهذه القضية ، صار لهذا التدبير بهما حظ وحكمة وفضيلة ، وديانة وقلدهما كل من هو دونهما . وسيعود ذلك عذراً لهما إذا رأيتهما يوازنان بين الذبان وبنات وردان وبين الخنافس والعجلان ، وبين جميع أجناس الهمج وأصناف الحشرات والخشاش حتى البعوض والفراش والديدان والقردان إلخ »[٢] أما هذا الشيخان من المتكلمين فقد صرح باسميهما فى صدر الحيوان حيث قال : « فقد انتهى إلى ميلك على أبى إسحاق وطعنك على معبد وتنقصك له فى الذى كان جرى بينهما فى مساوئ الديك ومحاسنه وفى ذكر منافع الكلب ومضاره ، والذى خرجا إليه من استقصاء ذلك وجمعه ، ومن تتبعه ونظمه ومن الموازنة بينهما والحكم فيهما »[٣] .

فليس الأصل فى العناية بهذين النوعين من الحيوان عند المتكلمين إلا هذا الذى ذكرنا من الاعتبار الدينى المتصل بالشعوبية ، وما نحسب أن هناك وجهاً آخر يصلح أن يكون أصلا لها نرجع إليه فى تعليلها ، ونطمئن إليه فى ذلك . وقد يمكن القول بأن الأمر بينهما يرجع إلى الخصومة بين النزعة العربية والنزعة الفارسية ، كما اكتفينا بالذهاب إليه وقتاً ما ، « لأن أحدهما كان يضاف إلى العرب والآخر كان يضاف إلى العجم . فالعرب كانوا فى نظر الفرس قوماً جفاة غلاظاً

---

(١) الحيوان ٤/٢٩٦ – ٣٠٠ .

(٢) الحيوان ١/٢٠٠ وقد عاد إلى هذا المعنى فى ص ٢١٦ من هذا الجزء .

(٣) انظر فضلا عن هذا ص ٣٥٦ من هذا الجزء .

رعاة إبل وغنم ، الكلب أصدق أصدقائهم وألصق صاحب بهم وأعز رفيق لديهم ، وهو ما هو ضعة شأن وهوان منزلة وخبثاً ولؤماً وقذراً ودناءة ، والفرس فى نظر العرب كانوا قوماً أنباطاً أصحاب قرية قد أخذتهم طبيعة حياتهم بالاستكانة والذلة فلا كرم ولا نجدة ولا أريحية . كل ما لهم الدجاج والديكة ، تمثل ضعفهم ، وتبرز بخلهم وضيق حياتهم» . ولكن الصلة بين الفرس والديك لم تكن صلة مشتقة من حياتهم الاجتماعية فحسب ، ولكنها كانت قبل ذلك وفوقه صلة دينية ، ولدينا من الأدلة على ذلك ما نحسب أنه لا يدع سبيلا إلى الجدل فيه والمراء عليه .

جاء فى قصيدة الحكم بن عمرو البهرانى التى جمع فيها طائفة من الخرافات قوله :

ثم أصبحت بعد خفض ولهو مدنفاً مفرداً محالف عسر

أترانى مقت من ذبح الديك وعاديت من أهاب بصقر [1]

فهاهنا إشارة إلى قوم يمقتون ذابح الديك، ويرون ذبحه شرًّا منكراً. فما عسى أن يكون تأويل هذا ؟ أيكون معناه أن للديك نوعاً من القداسة يحرم ذبحه ؟ نستطيع أن نجد التأويل الصريح الصحيح لذلك فى هذا الخبر الذى يقص فى أخبار أبى نواس :

« لما حبس الأمين أبا نواس دخل عليه خال الفضل بن الربيع ، وكان يتعهد المحبوسين ويسأل عنهم وكانت فيه غفلة ، فأتى أبا نواس فقال : ما جرمك حتى حبست فى حبس الزنادقة ؟ أزنديق أنت ؟ قال : معاذ الله . قال : أتعبد الكبش ؟ قال : ولكنى آكله بصوفه . قال : أفتعبد الشمس ؟ قال والله ما أجلس فيها من بغضها فكيف أعبدها . قال : أفتعبد الديك ؟ قال : لا والله بل آكله ولقد ذبحت ألف ديك لأن ديكاً نقرنى مرة فحلفت ألا أجد ديكاً إلا ذبحته[2] فالديك فى هذا الخبر كائن مقدس تقدسه الزنادقة . وليس هناك ما يريبنا فى صحته من هذه الناحية ، فالأساطير التى تروى عن الديك تظاهر هذا الخبر فى إقرار القداسة له ، وقد أورد الجاحظ شيئاً من ذلك يشير إلى هذه القداسة ، كما يؤيد القول باتهام

---

(١) الحيوان ٦/ ٨٤ .

(٢) جمع الجواهر للحصرى ص ١٣٤ ط الرحمانية .

الزنادقة به . قال : « وما للديك إلا ما تقول العوام : إنه إذا كان فى الدار ديك أبيض أفرق لم يدخله شيطان . وليس يقوم خير ذلك، ولو كان ذلك حقًّا ، بشؤمه ، لأن القوم تقضى على من كان فى داره ديك أبيض أفرق بالزندقة »[١] .

وحكى ابن قتيبة قصة طريفة عن رجل أضل أباعر له . فخرج ينشدها ، فصادف الجن ، فأحسنوا لقاءه ، وألقوا عليه وصية فيها : « وإن أحببت ألا يعبث بك ولا بأهلك وولدك عابث منا ، فعليك بالديك الأبيض »[٢] ولا يزال عامة العراقيين يعتقدون أنه « إذا علقت سبع ريشات من الديك الأبيض على رأس الطفل ولى الشيطان عنه » ، كما جاء ذلك فى مقالة عن « العيافة عند عوام العراق »[٣] .

ونستطيع أن نضيف إلى هذه الأساطير أو الخرافات المتصلة بالديك مجموعة من الأحاديث الموضوعة فى تمجيده ، كتلك الأحاديث التى حكاها الجاحظ على لسان صاحب الديك[٤] . وكذلك الحديث العجيب الذى أورده الطبرانى فى معجمه « إن لله سبحانه وتعالى ديكاً أبيض » جناحاه موشيان بالزبرجد والياقوت واللؤلؤ جناح بالمشرق وجناح بالمغرب ، ورأسه تحت العرش وقوائمه فى الهواء ، يؤذن فى كل سحر ، فيسمع تلك الصيحة أهل السموات وأهل الأرض إلا الثقلين الإنس والجن ، فعند ذلك تجيبه ديوك الأرض فإذا دنا يوم القيامة يقول الله سبحانه وتعالى : ضم جناحيك وغض صوتك . فيعلم أهل السموات والأرض إلا الثقلين أن الساعة قد اقتربت » .

فلا ريب أن هذه الطائفة من الأحاديث قد صدرت عن ذلك الاعتبار الدينى الذى كان للديك عند الفرس . ولعل طاووس اليزيدية — والطاووس نوع من الديكة — الذى يقدسه اليزيديون حتى الآن ، باعتباره رمزاً لمعبودهم الشيطان إنما هو أثر من آثار تلك العقيدة ، ومظهر باق من مظاهرها[٥] .

كل ذلك لا يدع لنا شكًّا فى أن الديك لم يكن رمزاً لحياة الفرس الاجتماعية

---

(١) الحيوان ٢/٢٠٧ .

(٢) عيون الأخبار ٢/١١٣ .

(٣) مجلة لغة العرب ٦/٤٣٢ (سنة ١٩٢٨) .

(٤) انظر مثلا الحيوان ٢/٢٥٩ ، ٣٥٤ .

(٥) لعلنا نستطيع القول بأن ما جاء فى نهج البلاغة منسوباً إلى الإمام على فى صفة الطاووس إنما كانت هذه سبيله .

– كما نرى ذلك فى كثير من الشعر والآثار – فحسب ، ولكنه كان فوق ذلك رمزاً وثيق الصلة بحياتهم الدينية .

وأما الكلب فإذا لم تكن له هذه الصفة الدينية عند العرب ، فقد كان اتصاله بحياتهم مما أقامه فى أذهان الفرس فى منزلة الرمز لهم ، وفى مكانة الديك بالنسبة إليهم ، حتى لقد كانوا فى باب تأويل الأحلام يؤولون الديك بالفارسى والكلب بالعربى[1] وحتى وضعوا الأحاديث فى ذم الكلب كما وضعوها فى تقديس الديك كهذا الحديث : « إن الكلاب من الجن ، وإن الجن من ضعفة الجن ، فإذا غشيكم منها شىء فألقوا إليها شيئاً واطردوها ، فإن لها أنفس سوء »[2] وبذلك قام نوع من التناظر العقلى بينهما نشأت عنه هذه الخصومة الكلامية التى استغلها الجاحظ هذا الاستغلال الرائع .

ثم لم يقف هذا التناظر العقلى بينهما عند ذلك الحد ، بل أخذ يتجاوز ذلك إلى نوع من الخصومة المادية بينهما ، إذ يضرى الديك لمصارعة الكلب ؛ ولعل هذا من أعجب أنواع الصراع بين الحيوانات . وقد أشار إليه الجاحظ فى قصة عن ثمامة قال :

« ووثب ديك فطعن بصيصته عين بنت لثمامة بن أشرس . قال ثمامة : فأتانى الصريخ ، فوالله ما وصلت إليها حتى كمد وجهها كله واسود الأنف والوجنتان وغارت العينان . وكان شأن هذا الديك – فيما زعم ثمامة – عجباً من العجب ذكر أن رجلا ذكر أن ديكاً عند بقال لهم يقاتل به الكلاب . قال : فأتيت البقال الذى عنده فسألته عن الديك فزعم أنه وجه به إلى قتال الكلاب ، وقد تراهنوا فى ذلك ، فلم أبرح حتى اشتريته ، وكنت أصونه وجعلته فى مكنة ، فخرجت يوماً لبعض مصلحة وأقبلت بنتى هذه لتنظر إليه ، فكان هذا جزائى منه »[3]

وبعد ، فهذه صورة مما كان الحيوان يثيره فى بيئات العراق ، ويهيج به المشاعر الدينية والعصبية ، ويبتعث به المناظرات الكلامية والأدبية ، كما رأينا فيما بين

---

(١) انظر حياة الحيوان الكبرى للدميرى .

(٢) الحيوان ٢/١٣١ .

(٣) الحيوان ١/٣٧٦ .

الفيل والبعير والفأر والسنور والكلب والديك . ولا ينبغى أن يذهب بنا الظن إلى أن الأمر كان مقصوراً فى ذلك على هذه الأنواع من الحيوان . بل لعله كان يشملها جميعاً إذا عرفنا أن مرجع ذلك إلى اختلاف المذاهب والعصبيات ثم إلى ما كان يذهب إليه المجوس من تقسيم أنواع الحيوان جميعاً إلى قسمين : قسم خلقه إله الخير هرمزد ، وقسم خلقه إله الشر ، هريمان ، ثم بعد ذلك كله إلى الدور التى تقوم به فى العيافة والزجر ، كما ورثه القوم عن الكلدانيين ومن إليهم .

وهناك بيئة أخرى تختلف عن هذه البيئة اختلافاً كبيراً ، ويأخذ فيها حديث الحيوان نمطاً آخر . وهى بيئة البحريين ومن إليهم ، ممن اصطنعوا السفر فى البحر ، والتردد بين الشواطئ والجزر ، كجزر البحار الشرقية وشواطئ الهند وأفريقية ، وهى مناطق عرفت منذ القديم بحيواناتها الكثيرة المختلفة التى تثير التطلع .

وقد كانت الحياة البحرية التى يحياها هؤلاء البحريون ، وهذه العزلة المحتومة التى يفرضها هذا اللون من الحياة ، وهذه الوحشة التى يستشعرونها فى أعماق قلوبهم ، مما من شأنه أن يبسط من خيالهم . « واذا استوحش الإنسان تمثل له الشىء الصغير فى صورة الكبير ، وارتاب وتفرق ذهنه ، وانتقضت أخلاطه ، فرأى ما لا يرى ، وسمع ما لا يسمع ، وتوهم على الشىء اليسير الحقير أنه عظيم جليل » . كما يقول الجاحظ فى تأويل أحاديث الأعراب عن عزيف الجنان وتغول الغيلان[1] ثم ضاعف من بسطة هذا الخيال تعلق الناس بهم . وتلهفهم على سماع أحاديثهم وما أتيح لهم أن يشهدوه فى رحلاتهم ، ثم لم يكن — بعد ذلك — لمعظمهم حاجز من نفسه يحتجزه دون الكذب ، أو ضمير علمى يقف به عند حدود ما يرى وما يعرف . فكلما نفقت سوقهم عند العامة زاد نشاطهم فى تقديم هذه السلع لهم ولا ريب أنهم كانوا بذلك مصدراً خصباً لما ألف بعد فى « عجائب المخلوقات » فهذا هو سبيل هذه الكتب .

وكان لهذه البيئة خطرها فى البصرة ، لمكانها البحرى ، وكثرة البحريين فيها فلا جرم كان أثرها كبيراً فى توجيه أحاديث الحيوان . وقد تحدث الجاحظ عنهم

---

(١) الحيوان ٦/٢٥٠ .

فى غير موضع وجعل التزيد وصفاً لازماً لهم. وربما أورد شيئاً من أحاديثهم فى معرض التندر، كقوله فى بعض حديثه عن الطير: «ويزعم البحريون أن طائرين يكونان ببلاد انسفالة: أحدهما يظهر قبل قدوم السفن إليهم، وقبل أن يمكن البحر من نفسه، لخروجهم فى متاجرهم، فيقول الطائر " قرب آمد" فيعلمون بذلك أن الوقت قد دنا، وأن الإمكان قد قرب. قالوا: ويجىء به طائر آخر وشكل آخر، فيقول سمارو، وذلك فى وقت رجوع من قد غاب منهم، فيسمون هذين الجنسين من الطير قرب وسمارو .... فيزعم أهل البحر أن ذينك الطائرين لا يطير أحدهما إلا فى إناث وأن الآخر لا يطير أبداً إلا فى ذكورة»[1].

وقد يورد بعض هذه الأحاديث فى سبيل التدليل على غلظ أكاذيبهم كقوله: «وأما السرطان فلم نر أحداً قط ذكر أنه عاينه، فإن كنا إلى قول بعض البحريين نرجع، فقد زعم هؤلاء أنهم ربما قربوا إلى بعض جزائر البحر، وفيها الغياض والأودية واللخاقيق، وأنهم فى بعض ذلك أوقدوا ناراً عظيمة، فلما وصلت إلى ظهر السرطان هاج بهم وبكل ما عليه من النبات، حتى لم ينج منهم إلا الشريد وهذا الحديث قد طم على الخرافات والترهات وحديث الخلوة»[2].

ولكن من الإنصاف أن نقرر هنا أن هؤلاء البحريين لم يكونوا سواء فى التزيد والكذب وإطلاق العنان لأخيلتهم، فقد كان فيهم ناس يعدون من أهل الصدق ويرجعون فى أخبارهم إلى نوع من الضمير العلمى. وقد أشرنا من قبل إلى أن «الكلام» قد استطاع أن يصل إلى هذه البيئة، وأن يكون بين البحريين متكلمون فمثل هؤلاء لا ينبغى أن نضعهم مع عامة البحريين فى صف واحد، وأن نحكم عليهم معهم حكماً واحداً، إذ لا ريب أن صلتهم بالمتكلمين وأخذهم مأخذهم جعل يرفعهم عما يسف إليه زملاؤهم من الكذب والتزيد، ويشعرهم بالتورع والتأثم. وقد كان الجاحظ يرجع إلى مثل هؤلاء فيما يرغب فيه من التحقيق والتمحيص فى مثل قوله:

---

(١) الحيوان ٥١٥/٣ – ٥١٦.

(١) الحيوان ٣٣/٧ ط التقدم (٦/٧ ط الحلبى).

« وقد قلت لرجل من البحريين : زعم أرسطاطاليس أن السمكة لا تبتلع الطعم أبداً إلا ومعه شيء من ماء ، مع سعة المدخل وشره النفس . فكان من جوابه أن قال لى : ما يعلم هذا إلا من كان سمكة مرة ، أو أخبرته به سمكة ، أو حدثه بذلك الحواريون أصحاب عيسى ، فإنهم كانوا صيادين وكانوا تلامذة المسيح . وهذا البحرى صاحب كلام ، وهو يتكلف معرفة العلل . وهذا كان جوابه »[١]

وهناك بيئة ثالثة تختلف عن هاتين البيئتين اختلافاً بيناً ، هى بيئة علماء الشعر والخبر من علماء العربية ، وقد كان لحديث الحيوان نصيب غير قليل من نشاطهم ، إذ كان وصف الحيوان باباً من الأبواب الواسعة فى الشعر العربى وإذ كان درس هذا الباب برواية الشعر الوارد فيه وتصنيفه ومقارنته ونقده مما لابد منه فى تحقيق الغاية التى يرمون إليها من الإحاطة بالآثار الأدبية القديمة وتفهم الحياة العربية الأولى تفهماً صحيحاً صادقاً دقيقاً .

ويكفينا لنعرف قدر هذه البيئة وأثرها أن نقرأ هذه العبارة من كلام الجاحظ : « وقل معنى سمعناه فى باب معرفة الحيوان من الفلاسفة وقرأناه فى كتب الأطباء والمتكلمين ، إلا ونحن قد وجدناه أو قريباً منه فى أشعار العرب والأعراب ، فى معرفة أهل لغتنا وملتنا» [٢].

وهكذا نرى كيف كانت أحاديث الحيوان والدراسات المتعلقة به نشيطة مفتنة شتى الأفانين ، وثيقة الصلة بنواحى الحياة ، مثيرة للنزعات الإنسانية المختلفة ولعل من مظاهر هذا النشاط أو من نتائجه هذه الروح التجريبية التى أخذت طريقها إلى هذه الدراسة ، كما يشير إلى ذلك الجاحظ فى غير موضع من كتابه وكان من الطبيعى أن تكون هذه التجارب الخاصة بالحيوان فى دور السراة والأمراء كآل سليمان بن على ، وقد أورد الجاحظ طرفاً منها ، وهى إلا تكن تقصد إلى المعنى العلمى كما يقصده العلماء الآن بالتجربة خالصاً ، فقد كانت المعرفة هى الحافز الأكبر لها ، كالتجربة التى قام بها سليمان بن على على البغال والعتاق

---

(١) الحيوان ٦/ ١٧ .

(٢) الحيوان ٣/ ٢٦٨ .

والبراذين والحمير لتحقيق العلة فى « أنه ليس بين أجناس الحيوان التى تعايش الناس أطول عمراً من البغل»[١] . أو تلك التجربة الأخرى الطريفة التى شهد أكثرها النظام « فى إسكار البهائم وأصناف السباع » وبها عرف أثر الخمر على الحيوان ومظاهر السكر فى أنواعه المختلفة كالإبل البخاتى والعراب والظلف من الجواميس والبقر والخيل العتاق والبراذين والشاء والظباء والنسور والكلب وابن عرس « وحتى أتاهم حاو فأرغبوه، فكان يحتال لأفواه الحيات حتى يصب فى حاق أجوافها بالأقماع المدنية وبالمساعط ، ويتخذ لكل شىء شكله» ويقول النظام إن محمد بن على « احتال لأسد مقلم الأظفار ينادى عليه : العجب العجب، حتى سقاه وعرف مقداره فى الاحتمال » ، ثم يقول إنه « لم يجد فى جميع الحيوان أملح سكراً من الظبى ، ولولا أنه من الترفه لكنت لا يزال عندى الظبى حتى أسكره وأرى طرائف ما يكون منه»[٢] .

وبعد، فهذا هو مبلغ النشاط الذى أتيح لعالم الحيوان فى بيئات العراق المختلفة وهذه هى بعض الألوان التى جعل ذلك النشاط يظهر فيها ، ويغمر الحياة بها ، فلا جرم كان فى ذلك ما يحفز الجاحظ إلى هذا النوع من التأليف .

وقد كان لهذا النشاط أثره فى حركة التأليف المتعلقة بالحيوان ، قبل أن يضع الجاحظ كتابه . ولكن هذه الحركة كانت تأخذ اتجاهات جزئية ، ولم تكد تتجه هذا الاتجاه الكلى الجامع ، وتنحو ذلك المنحى الذى هو أدنى إلى المنحى العلمى — كما سنرى ذلك بعد — إلا حين انتهت إلى أبى عثمان فى كتاب الحيوان .

كان هنالك — فيما نحسب — اتجاهان ظاهران مختلفان فى تأليف الكتب عن الحيوان ، يتجه أحدهما إلى العامة وأشباه العامة ، ويتجه الآخر إلى الخاصة ، فأما الأول فيظهر فى الكتب التى تعنى بجمع الغرائب وتصنيف الأعاجيب ، تستهوى بها أخيلة العامة ، وتلتمس فيها النفاق عندهم ، ويظهر الآخر فى كتب علماء العربية من أصحاب اللغة والشعر يتجهون بها إلى المتأدبين وطلاب الثقافة العربية الممتازة .

وعلمنا بالنوع الأول من هذه الكتب فى ذلك الوقت إنما ندين به للجاحظ نصدر به عنه ، فهو الذى يشير فى مواضع من كتابه إلى أن هذه الطائفة من

---

(١) الحيوان ٥/٢٠٨ .
(٢) الحيوان ٢/٢٢٨ — ٢٣٠ وانظر فى هذا أيضاً ١/١٤٩ .

أحاديث البحريين ومن إليهم لم تعد مقصورة على تلك المجالس التى يتحدث بها فيها ، بل تجاوزتها وأصبح لها كتبها التى تضم أشتاتها وتجمع أطرافها وتنشط فى إذاعتها . وهذا — ولا ريب — أمر طبيعى يتفق مع ما نعرف عن نشاط الوراقين فى ذلك الوقت ، وأن هذا النوع من الكتب كان من الرواج وعظم العائدة بحيث لا ينبغى أن يفوتهم نشره واتخاذه عقدة يستغلونها .

وقد يشير الجاحظ إلى أن أصحاب هذه الكتب كانوا إناساً من العلماء ، من أصحاب المنزلة ، ومن أهل المروءة . فهى إذن لم تكن كتباً غفلا سجلت ما يدور فى تلك المجالس فحسب ، وإنما كانت كتباً منسوبة إلى أصحابها من المعروفين بالعلم . وكم بين العلماء من فقد خاصة النقد والتمييز بين ما يمكن وما لا يمكن فشاركوا بذلك العامة ، وكم منهم من فقدوا الضمير العلمى وروح التأثم ، فشاركوا أولئك الوراقين فى الرغبة فى استهواء العامة واستغلال نزوعهم إلى الغرائب وصغوهم إلى الأعاجيب .

ويقف الجاحظ من أصحاب هذه الكتب بين الإنكار والإشفاق والحذر ، فيقول مثلا : « ومما لا أكتبه لك من الأجناس العجيبة التى لا يجسر عليها إلا كل وقاح، أخبار بعض العلماء وبعض من يؤلف الكتب يقرؤها ويدارس أهل البصرة ويتحفظها ، زعموا أن الضبع يكون عاماً ذكراً وعاماً أنثى ، وسمعت هذا من جماعة منهم من لا أستجيز تسميته . . . وأولئك بأعيانهم هم الذين يزعمون أن النمر تضع فى مشيمة واحدة جرواً وفى عنقه أفعى قد تطوقت به »[١] وهذا الذى أشار إليه عن جرو النمر قد عرض له فى موضع آخر ، فقال « وأعجب من القول فى ولد الكركدن ما يخبرنا به ناس من أهل النظر والأدب وقرأة الكتب ، وذلك أنهم يزعمون أن النمرة لا تضع ولدها أبداً إلا وهو متطوق بأفعى ، وأنها تعيش وتنهش إلا أنها لا تقتل ولو كنت أجسر فى كتبى على تكذيب العلماء ودراس الكتب لبدأت بصاحب هذا الخبر »[٢] .

وهكذا نرى الجاحظ هنا حذراً متحفظاً ، لا يكاد يرمى أصحاب هذه الأخبار بالجرأة والقحة ، حتى يلجأ إلى التحفظ والتزام التأدب لقاء هؤلاء «العلماء ودراس الكتب» .

---

(١) الحيوان ٧/٤٩ ط التقدم . (٧/١٦٨ ط الحلبى) .

(٢) الحيوان ٧/٤٢ (٧ : ١٢٨ ط الحلبى) وأما الخبر الذى يشير إليه عن الكركدن فقبل ذلك فى ص ٤٠ ، ٤١ . (٧/١٢٤ ط الحلبى) .

فأما فى موضع آخر فنراه مشفقاً عليهم ناصحاً لهم فيقول عنهم :

« وقد رأينا أقواماً يدعون فى كتبهم الغرائب الكثيرة والأمور البديعة ويخاطرون من أجل ذلك بمروءاتهم ويعرضون أقدارهم ، ويسلطون السفهاء على أعراضهم ويجترون سوء الظن إلى أخبارهم . ويحكمون حساد النعم فى كتبهم ، ويمكنون لهم من مقالتهم . وبعضهم يتكل على حسن الظن بهم ، أو على التسليم لهم والتقليد لدعواهم ، وأحسنهم حالا من يحب أن يتفضل عليه ببسط العذر له ، ويتكلف الاحتجاج عنه ، ولا يبالى أن يمن بذلك على عقبه أو من دان بدينه أو اقتبس ذلك العلم من قبل كتبه »[١] .

وأما النوع الآخر من هذه الكتب فنستطيع أن نرى كثيراً من أسمائه الدالة عليه فى كتاب ككتاب الفهرست لابن النديم ، كما نستطيع أن نرى أمثلة منه فيما بقى منه للأصمعى وأبى عبيدة ، ويمكن أن نميز فيه صنفين متمايزين : صنفاً لغوياً خالصاً لا يكاد يعنى إلا بالتصنيف اللغوى للألفاظ الخاصة بالحيوان ، كما نرى فى بعض ما بقى لنا من كتب الأصمعى عن الإبل والشاء مثلا . كأنه نوع من المعاجم الخاصة وقد كان الغرض منه لغوياً خالصاً . وصنفاً آخر يعنى عناية خاصة — إلى جانب هذه الناحية اللغوية — ببيان مذاهب العرب فى هذا الحيوان ، أو ذاك ، ورواية آثارهم الأدبية فى صفته ، كما نرى صورة من هذا فى كتاب الخيل لأبى عبيدة ولعل هذا الأسلوب الذى اصطنعه أبو عبيدة فى كتاب الخيل كما نراه فى هذه النسخة الباقية لدينا ، كان هو أسلوبه أيضاً فيما وضع من الكتب الأخرى فى الحيوان ولم يصل إلينا ، ككتاب الحيوان ، وكتاب البازى ، وكتاب الحمام وكتاب الحيات والعقارب[٢] .

ونستطيع أن نضيف إلى هذين النوعين من الكتب نوعاً ثالثاً ، متصلا بالنوع الثانى من حيث إنه عن الحياة العربية ، ولكنه لم يصدر مصدره ، فلم تكن الغاية منه لغوية أو أدبية ، ولكنه كان يصدر عن العصبية العربية حين استثارتها الشعوبية بتقبيح بعض حيوانات البادية واستقذارها ورمى العرب بها ، كالضب ؛ فقد حكى

---

(١) الحيوان ١٣/٦ .

(٢) انظر الفهرست ص ٧٩ ، ٨٠ .

الجاحظ أن يحيى بن منصور الذهلى جمع أبواباً من حزم الضب وخبثه، وقد قدمه فى هذا على حمقى الرجال[١].

وأكبر الظن عندنا أن هذا كان نوعاً من الرد على الشعوبية فى التقذر من الضب والتشنيع على العرب به، ولعل فى هذه القصة التى قصها الجاحظ ما يبين لنا هذا الوجه.

« وقال مويس بن عمران : كان بشر بن المعتمر خاصًّا بالفضل بن يحيى فقدم عليه رجل من مواليه، وهو أحد بنى هلال بن عامر. فمضى به يوماً إلى الفضل ليكرمه بذلك وحضرت المائدة. فذكروا الضب ومن يأكله، فأفرط الفضل فى ذمه وتابعه القوم بذلك. ونظر الهلالى فلم ير على المائدة عربيًّا غيره وغاظه كلامهم، فلم يلبث الفضل أن أتى بصفحة ملآنة من فراخ الزنابير، ليتخذ له منها بزماورد — والدبر والنحل عند العرب أجناس من الذبان — فلم يشك الهلالى أن الذى رأى من ذبان البيوت أو الحشوش، وكان الفضل حين ولى خراسان استطرف بها بزماورد الزنابير، فلما قدم العراق كان يتشهاها فتطلب له من كل مكان فشمت الهلالى به وبأصحابه، وخرج يقول :

وعلج يعاف الضب لؤماً وبطنة وبعض إدام العلج هام ذباب»[٢]

وقد كان هنالك — فيما يبدو — كتب خالصة لرواية الآثار الأدبية المختلفة المتعلقة بأنواع الحيوان. وقد ذكر ابن النديم لربيعة البصرى، وقد وصفه بأنه « بدوى تحضر وكان شاعراً راوية »، كتاباً عنوانه: « ما قيل فى الحيات من الشعر والرجز »[٣].

ويبدو أن هذا النوع من الكتب كان قد كثر وشاع وانصرفت إليه همة الرواة وأولع الناس به، حتى تعرض هذا الفن من الشعر لما تعرضت له بعض فنونه الأخرى من الكذب والوضع والتزيد، فدخله من ذلك كثير من الفساد والزيف، وبذلك

---

(١) الحيوان ٦/٤٤.
(٢) الحيوان ٦/٩٠ — ٩٢.
(٣) الفهرست ص ٧٤.

اتخذت هذه الكتب سبيل كتب الغرائب التى عرضنا لها .

وقد ذكر الجاحظ أنه رأى عند داود بن محمد الهاشمى كتاباً فى الحيات أكثر من عشرة أجلاد ما يصح منها مقدار جلد ونصف[١] . وقد أورد الجاحظ هذا فى سياق نقده لبعض الآثار الشعرية التى جاءت فى صفة الأفاعى . ثم عقب عليه بقوله : « وقد ولدوا على لسان خلف الأحمر والأصمعى أرجازاً كثيرة ، فما ظنك بتوليدهم على ألسنة القدماء . ولقد ولدوا على لسان جحشويه فى الحلاق أشعاراً ما قالها جحشويه قط ، فلو تقذروا من شىء تقذروا من هذا الباب » مما يدلنا على أن الكتاب الذى يعنيه الجاحظ والذى يصفه بذلك الوصف إنما هو مجموعة من الشعر فى صفة الحيات ، كما يدلنا على ما قدمناه من كثرة هذا النوع من الكتب وولوع الناس به .

وقد كان لهذا النشاط المختلف النواحى عن عالم الحيوان أثره فى التوجيه إلى الآثار الأجنبية فيه ، والتنبيه إلى ترجمتها إلى اللغة العربية ، ولقد كان هذا الاتجاه إلى الترجمة وحده يعتبر دليلا على ذلك النشاط ، ولو لم تملك شيئاً يدل على مظاهره . فلولاه لما أتيح لأهل العربية أن يقرءوا كتاب أرسطو بلسانهم ، ولما أتيح للجاحظ أن يجد فيه حافزاً جديداً يحفزه إلى وضع كتابه هذا وبذل ذلك الجهد الكبير فيه .

وقد عرض ابن النديم لكتاب الحيوان لأرسطو فى الفصل الذى عقده لأخبار أرسطاليس وترتيب كتبه ، فقال « الكلام على كتاب الحيوان ، وهو تسع عشرة مقالة ، نقله ابن البطريق ، وقد يوجد سريانى نقلا قديماً أجود من العربى وله جوامع قديمة . كذا قرأت بخط يحيى بن عدى فى فهرست كتبه . ولنيقولاوس اختصار لهذا الكتاب (من خط يحيى بن عدى) . وقد ابتدأ أبو على بن زرعة بنقله إلى العربى وتصحيحه »[٢] .

أما أبو على بن زرعة هذا فهو عيسى بن إسحاق بن زرعة « أحد المتقدمين فى علم المنطق وعلوم الفلسفة والنقلة المجودين » كما يصفه ابن أبى أصيبعة[٣] وقد

---

(١) الحيوان ٤/١٨١ .

(٢) الفهرست ص٣٥٢ ، ونضيف إلى هذا أن لابن اللباد عبد اللطيف بن يوسف المتوفى سنة ٦٢٩ مختصراً له (راجع الوافى بالوفيات ٦/٣٠٢) .

(٣) عيون الأنباء ١/٢٣٥ .

عاش فيما بين سنة ٣٧١، ٤٤٨ . فسواء أتم ترجمته لكتاب الحيوان أم لم يتمها (وهو ما يغلب على الظن لعدم ذكر ابن أبى أصيبعة لها ضمن كتبه) فهو لا يعنينا هنا ، فإذا لم يكن لحيوان أرسطو ترجمة أخرى غير ما ذكر ابن النديم تعين أنه لم يكن هناك وقت أن كتب الجاحظ كتابه غير ترجمة ابن البطريق .

وابن البطريق المقصود هنا هو أبو زكريا يحيى بن البطريق ، كان أبوه أحد النقلة فى أيام المنصور ، وكان هو فى جملة الحسن بن سهل ، كما يقول صاحب الفهرست ، ويصفه ابن أبى أصيبعة بأنه: « كان لا يعرف العربية حق معرفتها ولا اليونانية ، وإنما كان لطينيًّا يعرف لغة الروم اليوم وكتابتها ، وهى الحروف المتصلة لا المنفصلة اليونانية »[1] ولا ندرى مبلغ ما فى هذا القول من الصحة أو الدقة غير أننا نلاحظ أن الجاحظ يعده بين مترجمى كتب أرسطاليس [2] .

وفى المتحف البريطانى مخطوطة لترجمة كتاب الحيوان لأرسطو ، وقد أغفل فيها النص على اسم المترجم ، وأنا أحسب أنها ترجمة قديمة ترجع إلى عهود الترجمة الأولى ، وقد تتاح لى الفرصة لدرسها وتقديم بحث عنها . فهل نملك القول بأن هذه الترجمة هى ترجمة ابن البطريق التى يذكرها ابن النديم ، على افتراض أن اللغة العربية لم تملك ، فى ذلك العهد الأول على الأقل ، غيرها ؟ لا أدرى إلى أى حد نستطيع أن نعتمد على ابن النديم ونثق باستقصائه فى هذه المسألة . على أن هذا الفرض يسلمنا إلى أن الترجمة التى كانت بين يدى الجاحظ كانت ترجمة ابن البطريق ، أو هى هذه الترجمة التى بين أيدينا الآن .

وإذن نستطيع أن نقارن بعض النصوص التى أوردها الجاحظ عن أرسطو بنظائرها فى الترجمة التى بين أيدينا ، فماذا نرى فى هذه المقارنة ؟ لقد كان ينبغى — لصحة ذلك الفرض — أن يكون كل نص من تلك النصوص متحداً مع نظيره فإذا كان خلاف بينهما فهو الخلاف الذى ينشأ عن اختلاف القراءة أو تدخل الناسخين ، ولكن الأمر هنا مختلف دائماً كل الاختلاف عن هذا . وهذان نصان

---

(١) عيون الأنباء ١/٢٠٥ ، وممن يطلق عليهم « ابن البطريق » سعيد بن البطريق ، وكان مصريا ولد كما يقول ابن أصيبعة سنة ٢٦٣ (١/٨٦) .

(٢) الحيوان (١/٧٦) .

أولهما عن كتاب الحيوان للجاحظ والآخر عن هذه الترجمة ، وكلاهما ترجمة لنص واحد من الفصل الثالث من المقالة الثانية من كتاب أرسطو »[١].

ففى حيوان الجاحظ : « يعرف فتاء الكلب وهرمه بالأسنان فإذا كانت سوداء كانت دليلا على كبره ، وإذا كانت بيضاء حادة دلت على الفتاء والحداثة »[٢] .

وأما الترجمة التى بين أيدينا فتقول : « وإنما يعرف حدث الكلب وما طعن منها فى السن من قبل الأسنان ، لأن أسنان ما كان منها حدثاً بيض حادة فأما أسنان ما طعن فى السن فهى سود ليست حادة »[٣].

فالمدى كما نرى متسع بين العبارتين وإن كانتا تؤديان معانى واحدة ، ففى الأولى أسلوب عربى نقى موجز ، وفى الثانية أسلوب تتحكم فيه روح الترجمة . وكذلك نرى الأمر فى جميع النصوص الأخرى التى أتيح لنا مقارنتها . فأما أن الجاحظ لم يكن يلتزم إيراد العبارة بنصها وإنما كان يأخذها بمعناها ويترجم عربية ابن البطريق إلى عربيته ، وهو احتمال لا نرى ما يمنع منه . وإما أنه كان ينقل عن ترجمة أخرى اجتمع لها هذا الأسلوب العربى والعبارة المهذبة والدقة وحسن التصرف ، وما نحسب أن هذا كان مما ينطبق على ترجمة ابن البطريق الذى «كان لا يعرف العربية حق معرفتها » كما يقول ابن أبى أصيبعة ، والذى نستظهر أن هذه الترجمة التى نملكها هى ترجمته كما قلنا . ونحن بين هذين الاحتمالين ، ولكل منهما ما يبرره ، نشعر بشىء من الحيرة ، وإن كانت النفس إلى الاحتمال الأول أميل؛ وما نحسب أن الجاحظ كان يتحرج من مثل ذلك الصنيع ، ولا سيما إذا كان رأيه فى المترجمين عامة ، وفى تعرض ترجمات الكتب القديمة لكثير من أسباب المسخ والتشويه ، وفى مترجم كتاب الحيوان بصفة خاصة ، مما لا موضع معه لمثل ذلك التحرج والتأثم .

فأما رأيه فى المترجمين عامة فيظهر فى سياق كلامه عما يشترط فى المترجم ليؤدى إلينا صورة دقيقة من الكتاب الذى يترجمه ، وذلك حيث يقول: « ولا بد

(١) ترجمة سانتيلير ١/ ١٣٠ .

(٢) الحيوان ٢/ ٢١٢ .

(٣) القول الثانى ورقة ٢٣ .

للترجمان من أن يكون بيانه فى نفس الترجمة فى وزن علمه فى نفس المعرفة وينبغى أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها ، حتى يكون فيهما سواء وغاية . ومتى وجدناه أيضاً قد تكلم بلسانين علمنا أنه قد أدخل الضيم عليهما ، لأن كل واحدة من اللغتين تجذب الأخرى وتأخذ منها وتعترض عليها . وكيف يكون تمكن اللسان منهما مجتمعين فيه كتمكنه إذا انفرد بالواحدة ، وإنما له قوة واحدة ، فإن تكلم بلغتين استفرغت تلك القوة عليهما ، وكذلك إن تكلم بأكثر من لغتين . على حساب ذلك تكون الترجمة لجميع اللغات . وكلما كان الباب من العلم أعسر وأضيق والعلماء به أقل كان أشد على المترجم وأجدر أن يخطئ فيه . ولن تجد ألبتة مترجماً يفى بواحد من هؤلاء العلماء »[1] .

وأما رأيه فيما يعرض للكتب القديمة من أسباب المسخ والتشويه فلعل مما يمثله قوله فى سياق إيراده لأقوال المنكرين لاستراق السمع ، والرجم بالشهب : « وزعمتم أنكم وجدتم ذكر الشهب فى كتب القدماء من الفلاسفة . . . فإن كنتم بمثل هذا تستعينون، وإليه تفزعون، فإنا نوجدكم من كذب التراجمة وزيادتهم، ومن فساد الكتاب من جهة تأويل الكلام ، ومن جهة جهل المترجم بنقل لغة إلى لغة، ومن جهة فساد النسخ ومن أنه قد تقادم فاعترضت دونه الدهور والأحقاب ، فصار لا يؤمن عليه ضروب التبديل والفساد . وهذا الكلام معروف صحيح »[2] .

وقد كان من الطبيعى مع هذا أن يستريب بمترجم الحيوان ، فيقول بعد أن عرض لإياس بن معاوية المزنى القاضى الفقيه وصاحب الأزكان ، إلى آخر ما يصفه به ، وما قد أخطأ فيه الخطأ البين فى القول فى بعض الحيوان : « فكيف أسكن بعد هذا إلى أخبار البحريين وأحاديث السماكين وإلى ما فى كتاب رجل لعله أن لو وجد هذا المترجم أن يقيمه على المصطبة ، ويبرأ إلى الناس من كذبه عليه ، ومن إفساده معانيه بسوء ترجمته[3] .

فإذا كانت هذه منزلة المترجمين عند الجاحظ ، وإذا كان هذا هو رأيه فيهم وفى مترجم الحيوان خاصة ، لم يبعد أن يكون الجاحظ قد لجأ إلى الرواية بالمعنى

---

(١) الحيوان ١/٧٦ — ٧٧ .
(٢) الحيوان ٦/٢٨٠ .
(٣) الحيوان ٦/١٩ .

ويبقى افتراض أن ترجمة ابن البطريق كانت هى الترجمة التى كانت قائمة فى ذلك الوقت افتراضاً لا اعتراض عليه .

وكتاب الحيوان الذى ترجم فى ذلك الوقت ، والذى وصفه صاحب الفهرست أنه فى تسع عشرة مقالة ، لخص صاحب تلك الترجمة جملة موضوعاته فى صدرها بقوله : إنه « فى معرفة طبائع الحيوان البرى والبحرى ، وصفة مزاوجة ومولد جميع الحيوان ، وصفة ما يكون منه من غير جماع ، مع تصنيف أعضائها الباطنة والظاهرة وتلخيص أفعالها وأعمالها ومنافعها ومضارها ، وكيف يصاد ما يصاد منها ، وفى أى الأماكن تكون ، ومتى تنتقل من موضع إلى موضع لحال حضور الصيف والشتاء ، ومن ماذا معاش كل واحد من الحيوان ، أعنى ما كان من صنف الطير والسباع وسمك البحر وما يأوى فيه من السباع أيضاً » .

ويؤخذ من هذا أن كتاب الحيوان كان يطلق على أكثر من الكتاب المعروف باسم تاريخ الحيوان كما ترجمه سانتيلير [١] ، وأنه كان يطلق على مجموعة كتب أرسطو التى عرضت للحيوان وهى هذا الكتاب ، ثم كتاب أعضاء الحيوان وكتاب ولادة الحيوان وقد ترجمهما سانتيلير أيضاً[٢] واعتبرهما مكملين لتاريخ الحيوان ويتألف الكتاب الأول كما نراه فى الترجمة الفرنسية من تسع مقالات والمقالة العاشرة ذكر أنها موضع شك ، والكتاب الثانى من أربع مقالات ، والثالث من خمس مقالات فيكون مجموعها تسع عشرة مقالة ، كما نرى فى ياقوت وفى الترجمة العربية .

فهذا هو كتاب الحيوان لأرسطو نستطيع أن نتعرف إليه فى شىء من الصعوبة فى هذه المخطوطة السقيمة المخرومة الباقية لدينا منه ، كما نستطيع أن نتبينه — فى يسر ودقة — فى إحدى هذه التراجم المحدثة ، وهى — على كل حال — تؤدى إلينا صورة مما كان بين يدى الجاحظ وهو يضع كتابه ، وبذلك نستطيع أن نتبين إلى أى حد استفاد الجاحظ منه واعتمد عليه . وقد أتيح لى أن أستخرج

---

(١) Histoire des Animaux.

(٢) Traité des Parties des Animaux, Traité de la Génération des Animaux.

وانظر ما كتبه الأستاذ يوسف كرم عن ميخائيل سكوت فى تاريخ الفلسفة الأوربية فى العصر الوسيط ص ١٢٨ ط دار الكتب المصرية ١٩٤٦ .

كثيراً من النصوص الأرسططالية فى حيوان الجاحظ مع مقارنتها بنظائرها فى كتاب أرسطو ، وسيكون هذا موضوع بحث خاص لا يتسع له هذا الفصل .

أما ماذا كان من شأن الجاحظ تجاه أرسطو فإن الصورة التى يؤديها إلينا كتاب الحيوان عنه هى صورة رجل معتد بنفسه وبقدرته على فهم الأمور والحكم عليها حكماً دقيقاً ، وبالثقافة العربية التى يعتبرها فى هذا الباب مرجعاً من المراجع الوثيقة، فهو يضع نفسه بإزائه على أنه نظير له ، ويضع الثقافة العربية بإزاء المعارف التى أوردها فى كتابه على أنها حكم يحتكم إليه ، ومصدر أجدر بالثقة من مصادره .

ونستطيع أن نرى كثيراً من الشواهد التى تبرز لنا هذه الصورة ، كقوله عنه بعد إيراده أقواله فى الخلق المركب : « وقد سمعنا ما قال صاحب المنطق من قبل ، وما نظن بمثله أن يخلد على نفسه فى الكتب شهادات لا يحققها الامتحان ، ولا يعرف صدقها أشباهه من العلماء »[١].

وإلى جانب كتاب أرسطو فى الحيوان كانت هناك كتب أخرى من آثار الأوائل لم توضع لتكون نصًّا فى الحيوان ، ولكن أصحابها عرضوا فيها لبعض ما يتصل به ، فلم يفت الجاحظ أن يتصل بها ويطلع عليها وينتفع بما تضمنته من ذلك فى كتابه . ومن هذه الكتب بعض كتب جالينوس التى وجدت فى ذلك الوقت عناية خاصة فى ترجمتها ، فأكبر الظن أن كتبه التى وضعها فى التشريح ومنافع الأعضاء قريبة الصلة بموضوعات الحيوان[٢] ، وفى كتاب الجاحظ بعض الآثار المنقولة عنه ، وإن كان لم ينص فى إيراده لها على موضعها من كتبه ، كاستشهاده به فى أن لبعض أنواع الضب لسانين[٣] ، وكقوله فى سياق كلامه عن بعض ما تبلغه الحيوانات بطبائعها مما لا يملك الإنسان دركه: « وقال جالينوس فى الإخبار عن معارف البهائم والطير وفى التعجب من ذلك وتعجيب الناس منه : قولوا لى : من علم النسر الأنثى إذا خافت على بيضها وفراشها الخفافيش ، أن تفرش ذلك الوكر بورق الدلب حتى لا تقربه الخفافيش »[٤] وكقوله من ذلك فى مكان آخر : « ومن

---

(١) الحيوان ١/١٨٥ .
(٢) انظر الفهرست ص ٤٠٣ — ٤٠٤ .
(٣) الحيوان ٦/٥٨ .
(٤) الحيوان ٧/١٠ .

علم الدب الأنثى إذا وضعت ولدها أن ترفعه فى الهواء أياماً تهرب به من الذر والنمل لأنها تضعه كفدرة من لحم غير متميز الجوارح فهى تخاف عليه الذر وذلك له حتف فلا تزال رافعة له وراصدة وتتفقده وتحوله من موضع إلى موضع حتى يشتد وتنفرج أعضاؤه »[1] .

ومن ذلك أيضاً كتاب الفراسة لفليمون ، والفراسة هى الاستدلال بصفات الأعضاء الظاهرة على الطبائع المكنونة ، لا فى الإنسان وحده ، بل فى الحيوان أيضاً . ومن هنا جاءت الصلة بين كتاب فليمون فى هذا الموضوع وموضوع الحيوان ، وقد نقل الجاحظ عنه فصلا طويلا فى باب ذكر الحمام[2] .

وبعد ، فهذه صورة من أحاديث الحيوان ودراسته فى الوقت الذى أخذ الجاحظ يضع فيه كتابه ، وإن أدنى نظر فيه ليبين للناظر مبلغ انتفاع الجاحظ بذلك كله فى تأليفه ، وإن كان موقفه منه موقف الرجل اليقظ المستقل التفكير المعتد بشخصيته حتى لا يفتنه عنها شىء . وقد رأينا موقفه من أرسطو على ما كان له من منزلة رفيعة فى البيئات العقلية فى ذلك العصر ، وكذلك كان شأنه مع سائر المصادر ، فهو يضع الأسلوب العقلى منها موضعه الدقيق ، ولا يفتأ يطالب بالتوقى من فتنة الغرائب ، والتثبت فى هذه المضلات التى يزخر بها عالم الحيوان ، وما يزال ينعى أشد النعى على هؤلاء الذين « يفسدون العلم ويتهمون الكتب وتغرهم كثرة أتباعهم ، ممن تجده مستهتراً بسماع الغريب ، ومغرماً بالطرائف والبدائع ، ولو أعطوا بدلا من هذا الاستهتار نصيباً من التثبت وحظاً من التوقى لسلمت الكتب من كثير من الفساد »[3] .

ومنهج الجاحظ لقاء هذه الغرائب وما إليها منهج واضح يردد شرحه فى غير موضع من كتاب الحيوان ، فهو لا يرفضها اعتباطاً ولا يقبلها اعتباطاً أيضاً ، وإنما يقف بين ذلك موقف الملتمس لوجه الحق لا يعنيه أن يكون ذلك الحق غريباً أو غير غريب ويكفينا فى بيان منهجه هذا قوله فى التعقيب على حكاية بعض ما يتعجب منه :

« وغرائب الدنيا كثيرة عند كل من كان كلفاً بتعرفها ، وكان له فى العلم

---

(١) الحيوان ١٣/٧ . (٧ / ٣٦ ط الحلبى)

(٢) الحيوان ٢٦٩/٣ — ٢٧٥ .

(٣) الحيوان ٦٦/١ .

أصل وكان بينه وبين التبين نسب . وأكثر الناس لا تجدهم إلا فى حالتين : إما فى حال إعراض عن التبين وإهمال للنفس ، وإما فى حال تكذيب وإنكار وتسرع إلى أصحاب الاعتبار وتتبع الغرائب والرغبة فى الفوائد . ثم يرى بعضهم أن له بذلك التكذيب فضيلة ، وأن ذلك باب من التوقى وجنس من استعظام الكذب . وأنه لم يكن كذلك إلا من حاق الرغبة فى الصدق ، وبئس الشىء عادة الإقرار والقبول . والحق الذى أمر الله تعالى به ورغب فيه وحث عليه أن ننكر من الخبر ضربين : أحدهما ما تناقض واستحال ، والآخر ما امتنع فى الطبيعة وخرج عن طاقة الخلقة ، فإذا خرج الخبر من هذين البابين وجرى عليه حكم الجواز ، فالتدبير فى ذلك التثبت ، وأن يكون الحق فى ذلك هو ضالتك ، والصدق هو بغيتك ، كائناً ما كان ، وقع منك بالموافقة أم وقع منك بالمكروه . ومتى لم تعلم أن ثواب الحق وثمرة الصدق أجدى عليك من تلك الموافقة لم تقو على أن نعطى التثبت حقه »[١] .

أما هذه المصادر المختلفة فنلاحظ قبل كل شىء أنه يضع الثقافة العربية منها فى المكان الأول ، يصدر عنها ويحتكم إليها ويرجع بها ، حتى ليبدو أنه بنى كتابه على هذا الوضع . ومن ذلك جاء قوله فى صفته : « وهذا كتاب تستوى فيه رغبة الأمم ، وتتشابه فيه العرب والعجم ، لأنه وإن كان عربياً أعرابياً وإسلامياً جماعياً فقد أخذ بين طرف الفلسفة وجمع من معرفة السماع وعلم التجربة ... إلخ »[٢] .

وهذا الوضع العربى الذى التزمه الجاحظ — فيما يبدو — وبنى عليه كتابه كان له أثره فى تخطيط الكتاب ، وفى تعيين الأبواب التى يطرقها وإغفال ما يغفل منها . وبذلك أغفل أن يعقد للسمك باباً — وإن يكن عرض له استطراداً — وقد قال فى ذلك : « ولم نجعل لما يسكن الملح والعذوبة والأنهار والأودية والمنافع والمياه الجارية من السمك ومما يخالف السمك مما يعيش مع السمك ، باباً مجرداً ، لأنى لم أجد فى أكثره شعراً يجمع الشاهد ويوثق منه بحسن الوصف ، وينشط بما فيه من غير ذلك للقراءة » ، ثم يقول بعد ذلك : « وقد أكثر فى هذا الباب أرسطاطاليس ولم أجد فى كتابه على ذلك من الشاهد إلا دعواه »[٣] .

---

(١) الحيوان ٣/٢٣٨ — ٢٣٩ .
(٢) الحيوان ١/١١ .
(٣) الحيوان ٦/١٦ — ١٧ .

فكأنما جعل ورود الآثار العربية شرطاً فى الكلام عن هذا الحيوان أو ذاك ؛ ومهما يعن أرسطو أو غير أرسطو به ، ومهما تتوافر بذلك المادة له ، فليس فى ذلك ما يغنى عن الرجوع إلى الآثار العربية وجعلها عمدة القول فى صفة الحيوان والحكاية عنه، وهذا ظاهر فى عامة أبواب الكتاب . وذلك أنها عنده — كما يقول — تجمع ضروباً مما يود أن تجتمع لكتابه ، ففيها الشاهد الوثيق ، وفيها الوصف الرائع الدقيق، وفيها الجمال الفنى الذى يستهوى القارئ وينشطه لقراءة الكتاب .

والجاحظ — فيما يبدو — حريص أشد الحرص على هذه الناحية الأخيرة ، وقد كان لهذا الحرص أثره كذلك فى منهج الكتاب وأسلوبه ، فهو دائماً يقدر ملل القارئ وغلبة السآمة عليه فيلتمس له ما ينشطه ، فيقول مثلا: « وإن كنا قد أمللناك بالجد وبالاحتجاجات الصحيحة والمروجة لتكثر الخواطر وتشحذ العقول فإنا سننشطك ببعض البطالات ،وبذكر العلل الطريفة والاحتجاجات الغريبة .

. . . وعلى أنى قد عزمت والله الموفق أن أوشح هذا الكتاب وأفصل أبوابه بنوادر من ضروب الشعر وضروب الأحاديث ليخرج قارئ هذا الكتاب من باب إلى باب ومن شكل إلى شكل . فإنى رأيت الأسماع تمل الأصوات المطربة والأغانى الحسنة والأوتار الفصيحة إذا طال ذلك عليها » [1] ويقول فى موضع آخر وهو يكتب الصفحات الأخيرة من كتابه : « وأنا أعلم أنى لو فسرت لك معانى هذه الأشعار وغريبها لكان أتم للكتاب وأنفع لمن قرأ هذه الأبواب ، ولكنى أعرف ملالة الناس للكتاب إذا طال »[2].

وهكذا نرى أن ما أشرنا إليه من قبل من سوء ظن الجاحظ بجمهور القراء وافتراضه فيهم قصر الهمة كان له ذلك الأثر الذى نراه فى الحيوان من تنوع موضوعاته إلى جانب روح الاستطراد الغالبة عليه .

وبعد ، فإن كتاب الحيوان عالم زاخر يضطرب بشتى صور الحياة ، وتتمثل فيه ألوان الفكر المختلفة فى ذلك العصر ، وتعرض فيه نزعات المجتمع الإسلامى ويظهر فيه عقل الجاحظ الدقيق النافذ ، وذوقه الفنى المرهف ، وطائفة مختلفة

---

(١) الحيوان ٣/ ٥ — ٧ .

(٢) ٧/ ٩ . (٧/ ٢٢٢ ط الحلبى) .

من مذاهبه فى منهج التفكير وأسلوب الحياة ، كل ذلك خلال كلامه عن الحيوان ولن يتسع هذا الفصل لتحليل ذلك الكتاب تحليلا جديراً به ، فحسبنا هذا فى التعريف به ، وببيان مكانه من الدراسات والأحاديث المتصلة بعالم الحيوان .

٥

الكتاب الثالث من كتب هذه المرحلة هو كتاب « البيان والتبيين » .

وقد أشير فيه فى غير موضع إلى كتاب الحيوان ، ومن هذه الإشارات ما يقع فى الجزء الأول ، ومنها ما يقع فى الجزء الأخير ، فأما ما جاء فى الجزء الأخير فقاطع فى الدلالة على أن كتاب الحيوان قد سبق وضعه الوقت الذى كان يكتب فيه هذه الجملة ، وهى قوله : « كانت العادة فى كتب الحيوان أن أجعل فى كل مصحف من مصاحفها عشر ورقات من مقطعات الأعراب ونوادر الأشعار ، لما ذكرت عجبك بذلك ، فأحببت أن يكون حظ هذا الكتاب أوفر إن شاء الله تعالى »[١] .

وأما ما جاء من ذلك فى الجزء الأول ففيه نظر من وجوه ، منها أن هذه الإشارات ليست نصًّا فى أنه يعنى شيئاً قائماً موجوداً فى الخارج ، فهو لا يشير بصيغة المضى بل بصيغة المضارعة ، فيقول مثلا : « وفى هذا كلام يقع فى كتاب الحيوان »[٢] فقد يكون معنى ذلك أن موضع هذا الكلام هو كتاب الحيوان لا أنه وقع فعلا فيه . ثم نرى أنه فى النصين الآخرين يشير إلى موضع بعينه من كتاب الحيوان فيقول : « وهذا الباب يقع فى كتاب الإنسان من كتاب " الحيوان " وفى فصل ما بين الذكر والأنثى تامًّا ، وليس هذا الباب مما يدخل فى باب البيان والتبيين . ولكن قد يجرى السبب فيجرى معه بقدر ما يكون تنشيطاً لقارئ الكتاب »[٣] فهو يشير إلى باب « فصل ما بين الذكر والأنثى » من كتاب الحيوان . وهذا باب من الأبواب التى اختطها الجاحظ وقدرها دون أن يتاح له تحقيقها على الوجه الذى

(١) البيان والتبيين ٣/١٨٣ ط مصطفى محمد ١٩٣٢ م .
(٢) ١/٣٥ ط الفتوح الأدبية ١٣٣٢ . (١ / ٦٠ ط لجنة التأليف ، ١٩٤٨) .
(٣) ١/١٠٥ (١ : ١٨٦ ط لجنة التأليف) والنص الآخر فى ص ١٢٦ (ص ٢٢٥) من هذا الجزء ، وهو مثله .

قدره . وقد ذكره فى الفصل الذى صدر به الجزء السادس، وعرض فيه أبواب الكتاب السابقة واللاحقة ، فذكر فى هذه الأخيرة باب « القول فى فصل ما بين الذكورة والإناث، وفى فصل ما بين الرجل والمرأة خاصة »[1] فإذا تفقدناه فيما بقى من الكتاب لم نجده ، كما لا نجد كثيراً من الأبواب التى ذكرها والموضوعات التى أشار إليها ، والقول بسقوط هذه الأبواب التى يصفها الجاحظ بأنها من الأبواب الكبار مما بين أيدينا من كتاب الحيوان فرض متعسف لا نجد ما يعين عليه . وحقيقة الأمر أن الجاحظ استطال الكتاب ، وهو — كما يقول فى آخره — يعرف ملالة الناس للكتاب إذا طال[2] ، فنفض منه يده قبل أن يتمه على الصورة التى كان يقدرها ويمنى نفسه بتحقيقها . وسنرى فى الفصل التالى أنه راجع أمره ، وحاول أن يحقق هذه الأمنية ، فأخذ يكتب كتاباً جديداً ، أراد أن يلحقه بالحيوان ويجعله فى فصل ما بين الذكورة والأنوثة . ولكن خانه التدبير واستعصى عليه الأمر ، وإذا به يجد نفسه فى طريق آخر ، فنفض يده من هذا الكتاب أيضاً ، ولما يبلغ منه ما كان يريد .

وإذن فالجاحظ يشير فى كتاب البيان والتبيين إلى كتاب الحيوان إشارتين مختلفتى الدلالة . فمرة يشير إليه على أنه شىء قائم موجود متحقق فى الخارج وأنه قد فرغ منه ، ومرة يشير إليه ، أو إلى بعض فصوله ، على أن وجوده إنما هو وجود ذهنى لم يتحقق فى الخارج . فما تأويل هذا ؟

لقد ذكرنا من قبل أن الإشارة الأولى التى تفيد وجود كتاب الحيوان كاملا إنما وقعت فى الجزء الأخير من البيان والتبيين ، وأن الإشارة الأخرى التى تشير إلى موضوعات لم تكتب فى كتاب الحيوان بعد إنما وقعت فى الجزء الأول منه أو فى النصف الأول من ذلك الجزء . ومعنى هذا أن الجاحظ حين وصل من كتاب البيان والتبيين إلى موضع تلك الإشارة كان كتاب الحيوان كتاباً ماثلا أمامه له كيانه الخاص وشخصيته الكاملة ، ولم يكن كذلك حين كان يبدأ ذلك الكتاب أعنى البيان والتبيين ، فكانت طائفة من فصوله لا تزال أمراً مقدوراً ، لم تكتب بعد

(١) الحيوان ١٤/٦ .

(٢) ٦٩/٧ . ط التقدم (٧ / ٢٢٢ ط الحلبى) .

فتصبح حقيقة ماثلة فيه ، ولم يفرغ منه فتخرج من دائرته .

ومن هذا نستطيع القول بأن الجاحظ وضع كتاب « البيان والتبيين » فى هذان أثناء وضعه لكتاب الحيوان ، وأنه فرغ قبل أن ينتهى من البيان والتبيين[١] .

وكأنه حين عرض له القول فى البيان وهو يبدأ كتابه الحيوان بتلك التقسيمات التقليدية ليمهد بذلك للقول فى موضوعه ، فيقسم العالم بما فيه إلى جماد ونام، والنامى إلى نبات وحيوان، والحيوان إلى فصيح وأعجم، ثم يأخذ فى الحديث عن رسائل الإفصاح وصور البيان [٢] ، كان هذا الذى عرض له استطراداً مما أثاره إلى أن يخص البيان بكتاب على حدة ، فوضع هذا الكتاب الذى لم يلبث أن بلغ به الصكاك كما يقول ذلك الأندلسى المعاصر الذى يحكى النجيرمى حديثه[٣] ، وحتى صار فى عصر ابن خلدون أحد الأركان الأربعة لفن الأدب[٤] .

ولكأنما كان الجاحظ بتأليفه هذا الكتاب إنما يصغى إلى ذلك الصوت الذى يصيح به من أعماق نفسه ، ويستجيب لذلك الحنين الطبيعى الذى يحاول أن يرجع به إلى أيامه الأولى ، وهى تلك الأيام التى تعتبر العهد الذهبى للبيان العربى والتى نشأ فيها الجاحظ ، ورأى فيها حلقات المتكلمين ومجالس المتناظرين تغمرهم الحماسة الدينية وروح المنافسة والمغالبة والحرص على الإقناع ، وعلى الظفر بإعجاب هؤلاء النظارة الذين جاءوا يستمتعون بشهود هذه المناظرات ، ويلتمسون هذا النوع من اللذة الفنية ، فى الاستماع إلى هذا وذلك من أصحاب اللغة الجميلة والأساليب الرفيعة والقدرة على التأثير . فكان فى وضع الجاحظ لهذا الكتاب نوع من إرضاء ذلك الحنين الغالب عليه نحو ذلك العهد المنصرم ، وقد أخذ يتمثل فيه

---

(١) ذكر ياقوت عن النجيرمى قصة ذلك الرجل الأندلسى الذى يسمى سلام بن زيد وقد تحدث عن نفسه بأنه تتلمذ للجاحظ عشرين سنة فى العراق ، وكان الذى هاجه على الرحلة إليه كتاب التربيع والتدوير ثم كتاب البيان والتبيين . وهذه القصة تضع كتاب البيان والتبيين فى تاريخ متقدم جدا يسبق هذا التاريخ الذى نقول به بنحو عشرين سنة . وهذه القصة ظاهرة الفساد وإنما كان الرجل يريد أن يتكثر لنفسه من المنزلة بادعائه هذه التلمذة الطويلة للجاحظ فليس ما يصح أن يكون اعتراضاً علينا (انظر معجم الأدباء ١٦/١٠٤ — ١٠٦) .

(٢) الحيوان ١/٢٦ — ٣٥ .

(٣) معجم الأدباء ١٦/١٠٥ .

(٤) مقدمة ابن خلدون ص ٦٤٧ — ٦٤٨ ط الشرقية ١٣٢٧ .

صباه وشبابه من ناحية ، كما كان يتمثل فيه تلك الجذوة المتقدة التى أشرقت على البيئات العقلية بتلك الروح البيانية المتوثبة ، من ناحية أخرى .

فإذا أردنا أن نتصور الملابسات التى كانت تلابس الجاحظ حين جعل يكتب « البيان والتبيين » فينبغى أن نتجاوز ذلك الوقت الذى كتبه فيه ، والذى خبت فيه تلك الجذوة ، ونرجع إلى القرن الثانى الذى كان يعيش فيه فى ذلك الوقت بذهنه وخياله ، فسنعرف فيه الملابسات الحقيقية لذلك الكتاب كما نستطيع أن نستخلصها مما نعرف من حياة البيان إذ ذاك ، ومن الأحاديث المختلفة التى أوردها الجاحظ عنه ، أو من تلك الصورة البارعة التى يعرضها الدكتور طه حسين حيث يقول فى بحثه عن « البيان العربى من الجاحظ إلى عبد القاهر » :

« إن العرب منذ القرن الثانى أخذوا يعنون بصناعة الكلام عناية شديدة وقد دفعهم إلى ذلك أمران : أولهما ما كان بين الأحزاب السياسية فى ذلك العصر من صراع تحول إلى عقيدة نظرية فى الكوفة والبصرة ، أكبر أمصار العراق فى ذلك الزمان ، وثانيهما الحركة الفكرية القوية التى ظهرت فى ذلك العهد نفسه ، فلم تكن مساجد الكوفة والبصرة يومئذ مجرد مساجد يتعبد فيها المسلمون ويفصل فى أقضيتهم ، بل كانت فوق ذلك مدارس يغشاها العلماء لتدريس اللغة والنحو والفقه والأخباريون ليقصوا على سامعيهم أخبار المغازى والفتوح والفتن ، وزعماء الأحزاب السياسية والفرق الدينية للجدل والمناظرة ، وكان يجلس إلى هؤلاء جميعاً أفناء من الناس ما بين مسلم ويهودى ونصرانى ومجوسى ، وما بين عربى عاطل مزهو طموح تستهويه فصاحة اللسان . وأعجمى مثقف نشط ولكنه متبرم بحاله غير راض عنها لاشك أن من يتصدى للكلام أمام هؤلاء ينبغى أن يكون موفور الحظ من وضوح العبارة وظهور الحجة وخفة الروح والقدرة على الإفهام ، ومن ثم نشأ بحث دقيق عما ينبغى أن يتحلى به الخطيب من الصفات ، وما ينبغى أن يتجنبه من العيوب ، سواء كان ذلك من حيث الكلام أم من حيث الهيئة والإشارة »[1].

والواقع أن الجاحظ لم يكن يعنى بالبيان غير صناعة الكلام ، كما تظهر فى الخطابة من ناحية والمناظرة من ناحية أخرى . فأما صناعة الكتابة فلعله كان قد

---

(١) نقد النثر ، المقدمة ، ص ٨ ط دار الكتب المصرية ١٩٣٣ م .

اكتفى بما أورده عنها فى غير هذا الموضع ، فى كتابه الحيوان[1] .

وإذا كانت الحياة العقلية المعقدة التى فرضت على البيئات الإسلامية قد أوجدت فن المناظرة وجعلته صناعة تلتمس لها الوسائل ، فكذلك صار الأمر فى الخطابة فقد أصبحت كذلك صناعة ، ولم تعد كما كانت – فى أغلب أمرها – شيئاً يجرى به الطبع ، وتتدفق به العاطفة ، ويوحى به الوجدان . ولا ريب أن ذلك يرجع – فى بعضه – إلى سيطرة الروح العقلية على تلك البيئات . إذ كانت هذه الروح العقلية تستدعى دائماً التأمل والنظر ومراجعة الأسباب واستخلاص النتائج ومقارنة الحالات المختلفة ، ومثل هذا لا يمكن أن يتلاءم – بطبيعة الحال – مع كون الخطابة اندفاعاً طبيعيًّا إلى التعبير والقصد إلى التأثير ، كما كان الشأن فيها من قبل . هذا إلى أن كثيراً من المسائل الجديدة التى دخلت فى موضوع الخطابة فكانت مما تدور عليها ويراد الإقناع بها ليست من المسائل البسيطة اليسيرة ، بل هى مسائل معقدة تعقيد تلك الحياة الجديدة ، للنظر العقلى والتأمل المنطقى مجال كبير فى تكوينها وتفهمها .

وأخرى ترجع إلى أن المادة اللغوية للخطابة لم تعد أيضاً مما تجرى به السليقة وإنما أصبحت أمراً يؤخذ بالتلقين والتعليم ، وينال بالمرانة الدائبة المتصلة ، والتعرف إلى أسرار اللغة ومواضع الجمال ومواطن القوة فيها ، وهذا – ولا ريب – مما يبعد بالخطابة عن أن تكون ظاهرة طبيعية بحتة ، ويجعلها أدخل فى باب الصناعة .

وكذلك اتخذت الوسائل المختلفة فى ذلك العصر لتعليم الخطابة ، وقد أصبحت أمراً ، إلا تكن الحياة السياسية تدعو إليه فى قوة وإلحاح ، كما هو الشأن فى البلاد التى تسيطر على حياتها السياسية النظم الديموقراطية ، فقد كانت الحياة العقلية الرفيعة المعقدة التى تبوأت مكاناً ظاهراً ممتازاً فى البيئات الإسلامية تدفع إليه ، وتدعو إلى دعوة قوية ملحة .

فنى هذا العهد نرى ظاهرة اتخاذ المعلمين لتعليم الخطابة . وإذا كان لم يصل إلينا شىء كثير عن النواحى المختلفة لهذه الظاهرة . فقد أشار الجاحظ عرضاً إلى وجود هذا النوع من التعليم ، وذلك الأسلوب من أساليب التربية العقلية

---

(١) انظر فى ذلك ١/٤٧ – ١٠٢ .

وإعداد الناشئة للحياة التى يبدو أن الخطابة كانت عنصراً ظاهراً فيها ، وذلك فى سياق عرضه لمذاهب البلاغة وإيراده لكلام بشر بن المعتمر فيها ، فقد أشار فى مقدمة هذا الكلام إلى رجل يسمى إبراهيم بن جبلة بن مخرمة السكونى الخطيب كان يعلم الفتيان الخطابة ، فكانوا يجتمعون إليه فى بعض الساحات ، فيلقى عليهم شيئاً من أصولها ويأخذهم بالمرانة عليها ، وكان الناس يمرون بهم ، فيقفون عليهم ليتسلوا بمشاهدتهم ويستفيدوا من كلام أستاذهم (١) . ولا ندرى إلى أى حد نستطيع أن نتتبع هذه الظاهرة ونتعرف خصائصها ونتبين مبلغ الأخذ بها فى البيئات التعليمية ، ولكنا نستطيع — على كل حال — أن نكتفى بهذا الذى جاء على قلم الجاحظ عرضاً فى تقرير وجودها ، أيًّا كان مدى هذا الوجود .

وهنالك إلى جانب هذه الوسيلة إلى تعليم الخطابة وسيلة أخرى ، هى اصطناع القدوة إما بسماع الخطباء وهم يخطبون فى المسجد وفى المجالس العامة ، وإما بقراءة خطبهم المدونة فى المجاميع وإدمان النظر فيها وتأمل ألفاظها ومعانيها ، وقد كان الوراقون يعنون بجمع هذه الخطب وتدوينها وإذاعتها ، استجابة لروح العصر ، وقد رأينا من قبل إشارة الجاحظ إلى مجموعة خطب واصل بن عطاء، وكذلك نجد الجاحظ يشير فى موضع آخر . عن أبى الحسن المدائنى — إلى مجموعة مواعظ الحسن البصرى(٢)، وكذلك كان الأمر بالنسبة للخطباء الآخرين المعروفين بجودة العبارة وحسن الأداء ، وإن لم يكونوا من بيئات المتكلمين كخالد بن صفوان وشبيب بن شيبة (٣) وكان الناس يقبلون على هذه المجاميع يقرءونها ، إما للاستمتاع بقراءتها ، والتماس نوع من المتعة الفنية فيها ، وإما للاستعانة بما فيها على ما يقصدون إليه ويعانونه من صناعة الخطابة . والجاحظ يروى أنه حين مات المنصور وولى المهدى الخلافة ، ودخل الناس عليه يعزونه ويباركون له ، كان من بينهم عبيد الله ابن الحسن العنبرى ، قاضى البصرة وفقيهها . وكان أعد له كلاماً « فبلغه أن الناس أعجبهم كلامه ، فقال لشبيب بن شيبة : إنى والله ما التفت إلى هؤلاء . ولكن سل لى عنها أبا عبيد الله الكاتب، فسأله فقال : ما أحسن ما تكلم به ! على أنه أخذ مواعظ الحسن ورسائل غيلان فلقح بينهما كلاماً ، فأخبره بذلك شبيب فقال:

---

(١) البيان والتبيين ١/١٢٦ ط مصطفى محمد ١٩٣٢ . (١/١٣٥ ط لجنة التأليف)
(٢) البيان والتبيين ١/٢٣٨ — ٢٣٩ .
(٣) انظر البيان والتبيين ١/٢٥٣ ، ٢٦٩ .

لا والله إن أخطأ حرفاً واحداً » . وقد أوردنا من قبل فى الفصل الخاص بذكاكين الوراقين قطعة أبى مسمار العكلى فى الدلالة على ذلك .

وهكذا نرى أن الخطابة أصبحت صناعة يصطنع لها المعلمون ، وتلتمس الوسائل المختلفة لها . ونرى من الخطباء منذ عهد واصل – وقد أشار الجاحظ إلى أن خطبه تحتمل الصنعة(١) – من كانوا يصنعون خطبهم صناعة . وأصبح فى الخطابة – كما كان فى الشعر – من هو خطيب الطبع والبديهة ، ومن هو خطيب الصناعة والروية ، وأصبحنا نسمع بعض الشعراء يصف بعض الخطباء بما تقدم فى قول أبى مسمار العكلى ، وآخر يقول ، وهو يمدح واصلا ويعرض بغيره :

فهذا بديه لا كتحبير قائل إذا ما أراد القول زوره شهرا(٢)

ومنذ أصبحت الخطابة صناعة كما رأينا كان لابد من خطوة أخرى ، وذلك هو النظر فى أصولها وقواعدها والأسباب المختلفة التى تؤدى إلى إجادتها ، ولا سيا إذا أخذت طبيعة الحياة الناس بالإقبال عليها ، بين متعلم لها ، يروض نفسه وطبعه ليكون من المذكورين فيها ، وبين جمهور متطلع يلتمس مجالس الخطباء يستمتع بما يقال فيها ، ويفاضل بين الخطباء ، ويدفعهم بذلك إلى المنافسة .

وهكذا اتجهت عناية العلماء إلى استنباط الصفات المختلفة التى ينبغى للخطيب أن يأخذ نفسه بها ، واستخراج القواعد والأصول التى يجب أن يحرص عليها ووضع النصائح لمن يرتاض بصناعة الخطابة حتى يجيدها ويبلغ الغاية فيها .

وقد كان المتكلمون أكثر الناس عناية باستنباط هذه الأصول وتقرير هذه النصائح إذ كانت الخطابة وظيفتهم الأولى ، وإذ كان ذلك من ألزم الأشياء للمناظر ، حتى يظفر بخصمه أولا ، ثم يظفر بتقدير الجمهور له وإعجابه به . وكان من أظهر ما اتجه إلى هذه الناحية وعنى بها وكتب فيها أبو سهل بشر بن المعتمر المتكلم من أهل القرن الثانى . وقد أورد الجاحظ له فى البيان والتبيين نص صحيفته فى ذلك ، وهى ملاحظات بيانية قيمة ، مما كانت تتيحه للمتكلمين مجالس الخطابة والمناظرة(٣) .

---

(١) البيان والتبيين ١/ ٩ ط الفتوح الأدبية ١٩٣٢ م . (١/ ١٥ ط لجنة التأليف)
(٢) البيان والتبين ١/ ١٤ . (١/ ٢٤ ط لجنة التأليف) .
(٣) البيان والتبيين ١/ ١٢٦ – ١٢٨ ط مصطفى محمد ١٩٣٢ . (١/ ١٣٥ط لجنة التأليف)

وهذا الكتاب الذى نحن بصدد الحديث عنه فى هذا الفصل . وهو كتاب البيان والتبيين ، يبين لنا جهد المتكلمين فى استنباط أصول البيان العربى وتقريرها مستمدة من ملاحظاتهم وملاحظات أسلافهم ، ولا سيما الخطباء منهم . والجاحظ يقرر أن البيان ليس شيئاً مما يجرى به الطبع فحسب ، وإن كان الطبع ضرورياً له كما هو ضرورى لكل عمل ، ولكنه يحتاج أيضاً « إلى تمييز وسياسة ، وإلى ترتيب ورياضة ، وإلى تمام الآلة وإحكام الصنعة » ، كما يقول فى حديثه عن واصل بن عطاء[1] وبذلك تناول الكلام عن الصفات الصوتية أو اللسانية ، والعيوب التى يجدر بالخطيب أو المناظر أن يروض نفسه على تجنبها ، كما صنع واصل ، كاللثغة بأنواعها المختلفة واللفف والتمتمة والفأفأة وما إلى ذلك مما فصل القول فيه . ثم ما يلى ذلك مما هو متصل بطبيعة الأصوات فى تلاؤمها وتنافرها . كقوله فى افتراق الحروف من أن « الجيم لا تقارن الظاء ولا القاف ولا الطاء ولا الغين بتقديم ولا بتأخير ، والزاى لاتقارن الظاء ولا السين ولاالضاد ولا الذال بتقديم ولابتأخير »[2] ، وقوله فى تنافر الألفاظ وتبرؤ بعضها من بعض [3] ، بل إنه لا يدع الحديث عن سمت الخطيب وهيئته وأثر ذلك فى الإقناع والتأثير [4] ،وعن الإشارة وقيمتها وما عسى أن يكون لها من أثر فى معونة الخطيب وتحديد معانيه[5] . ثم لا يقف عند هذه الملاحظات التى تتصل بصورة الخطابة ، بل يتكلم عن ترتيب المعانى واختيار الألفاظ الملائمة ورعاية الصلة بين كل موضوع وأسلوبه ، إلى غير ذلك من الموضوعات المختلفة التى لا نطيل بسردها ، ولا يتسع هذا الفصل لإيراد المذاهب المختلفة فيها ، مما عنى الجاحظ بتقصيه والاستشهاد له .

وإذ أخذ المتكلمون فى استنباط هذه الملاحظات التى كانت تتيحها لهم مجالسهم وحرصهم على تقدير هذه الأصول التعليمية ، جعلوا يمدون هذه الملاحظات بما تقرر عند غيرهم من الكلام عن البيان ورسوم الخطابة ، كالحديث الذى

---

(١) البيان والتبيين ١ / ٢٨ . (١ / ١٤ ط لجنة التأليف) .

(٢) البيان والتبيين ١ / ٧٢ . (١ / ٦٩ ط لجنة التأليف) .

(٣) البيان والتبيين ١ / ٦٩ — ٧٢ . (١ / ٦٥ — ٦٨ ط لجنة التأليف) .

(٤) البيان والتبيين ١ / ٨٧ — ٨٨ (١ / ٨٩ ط لجنة التأليف) .

(٥) البيان والتبيين ١ / ٧٩ . (١ / ٧٨ — ٧٩ ط لجنة التأليف) .

يحكيه الجاحظ عن الخريمي لابن المقفع فى بيان معنى البلاغة [1] ، وكالذى نقلوه عن الهند ومن إليهم من الأمم كالفرس والروم فى بيان أوصافها ، وكعبارة شبيب بن شيبة فى تفضيل جودة المقطع على جودة الابتداء [2] ، إلى غير ذلك مما يدلنا على مبلغ العناية التى كان المتكلمون يتناولون بها موضوع الخطابة ، وتتبع المواد المختلفة التى تعينهم على التماس الحق فى ذلك الموضوع ، وكتاب الجاحظ يعتبر فى هذه الناحية معرضاً لما كان يتناقل فى البيئات العلمية من أصداء الأقوال المختلفة فى البلاغة ، وهى أقوال لم تجد فى ذلك الوقت عناية كافية من المترجمين فى ترجمتها ، كما وجد غيرها من الفنون ، ومن ذلك لا نجد فى كتاب الجاحظ على الرغم من اهتمامه الظاهر بهذه الناحية إلا هذه الأطراف المقتضبة والأصداء التى يغلب عليها الغموض والإبهام .

على أنه مهما يكن من أمر فقد كان المتكلمون ينحون بما يبذلون من ذلك منحى عمليًّا ، إذ كان درس البلاغة لا يزال وثيق الصلة بالناحية العملية ، وهى الخطابة ، ومن أجل هذه الغاية كانوا يأخذون أنفسهم ويلزمون تلاميذهم برواية الشعر والنماذج الأدبية البليغة . لتكون ثقافاً لألسنتهم وصقالا لأذواقهم ومادة لهم يستعينون بها على الإجادة فى الخطابة أو المناظرة ، كما كان يصنع معلمو البيان اليونانيون من قبل فيما يقرره العلامة إيجيه . وهكذا نرى أن هذه الرواية التى عنوا بها كانت وسيلة مرانة وأداة تثقيف ، كما كانت فى الوقت نفسه أحد الأصول التى يعتمدون عليها فى استنباط هذه القواعد البيانية التى أخذوا فى استنباطها وتقريرها وتقديمها إلى الناشئة كذلك ، لتكون هى أيضاً عوناً لهم على بلوغ تلك الغاية فى صناعتى الخطابة والمناظرة .

ومن هنا جاءت لكتاب البيان والتبيين هذه الصفة التى غلبت عليه من أنه مجموعة من المختارات الأدبية الجيدة فى الشعر والنثر ، أو كما يقول الأستاذ أحمد أمين فى وصفه : « مختارات من الأدب من آية قرآنية أو حديث أو شعر أو حكمة ممزوجة بما له من آراء فى مسائل عدة » [3] .

---

(١) ٦٤/١ . (١/١١٥-١١٦ ط لجنة التأليف) .
(٢) ٦٢/١ . (١/١١٢ ط لجنة التأليف) .
(٣) ضحى الإسلام ٣٩٠/١ الطبعة الثانية ١٩٣٤ .

وبعد، فها هوذا كتاب البيان والتبيين : عربى فى موضوعه وفى عناصره ومصادره لا يكاد يداخله من المصادر الأجنبية التى عرضت للخطابة أو البلاغة إلا هذه الأثارات القليلة الضئيلة التى كانت — فيما نحسب — مما يتناقل فى المجالس ويدور فى الأحاديث، دون أن ترجع إلى أصل مقرر أو مصدر معروف ، كالذى يرويه عن أبى الزبير كاتب محمد بن حسان ومحمد بن أبان : « قالا : قيل للفارسى : ما البلاغة ؟ قال : معرفة الفصل من الوصل . وقيل لليونانى : ما البلاغة ؟ قال : تصحيح الأقسام واختيار الكلام ، وقيل للرومى : ما البلاغة ؟ قال : حسن الاقتضاب عند البداهة والغزارة يوم الإطالة . وقيل للهندى ما البلاغة ؟ قال : وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة . . . إلخ »[١] وكهذه الفقرات التى صادفها أبو الأشعث المتكلم عند بهلة الهندى فى صحيفة ، فذهب يلتمس لها التراجمة حتى وجد من يدله على ما فيها [٢] ، وإذا دل هذا على حرص المتكلمين على الإحاطة بهذه الناحية فإن هذا الحرص لم يجد استجابة كافية له فى ذلك الوقت عند المترجمين .

فها هى ذى أثار أرسطو البلاغية لم تجد إذ ذاك ما وجدته آثاره المنطقية والفلسفية من العناية بنقلها إلى العربية . فكتاب الخطابة لم يكد يعرف فى عصر الجاحظ كما عرفت تلك الكتب . وإنما قال ابن النديم عنه : « وقيل إن إسحاق نقله إلى العربى ، ونقله إبراهيم بن عبد الله ، وفسره الفارابى أبو نصر »[٣]. فأما إبراهيم بن عبد الله (الناقل النصرانى كما يصفونه) فهو — كما يؤخذ من ابن أبى أصيبعة — معاصر لأبى زكريا يحيى بن عدى [٤] ، فهو إذن من أهل القرن الرابع ، وكذلك كان الفارابى بعد عصر الجاحظ ، فقد عاش بين سنتى ٢٦٠ و ٣٣٩ ، وأما إسحاق بن حنين فقد عاصر الجاحظ فى الشطر الأول من عمره ، وقد عاش إلى سنة ٢٩٨ كما يقول ابن أبى أصيبعة ، فقد تكون

---

(١) البيان والتبيين ١/٤٩ ط ١٣٣٢ هـ (١/ ٨٨ ط لجنة التأليف) .

(٢) ١/٥١ — ٥٢ . (١/٩٢ ط لجنة التأليف) .

(٣) الفهرست ص ٣٤٩ .

(٤) عيون الأنباء ١/٦٩ ، ٧٠ ط الوهبية ١٨٨٢ م .

ترجمته لكتاب الخطابة ، إن صح أنه ترجمه ، فى الشطر الثانى من عمره ، على أن ابن النديم إنما يذكر هذه الترجمة بصيغة التمريض كما نرى ، وأما ابن أبى أصيبعة فلا يذكرها فى ترجمته لإسحاق ولكنه يقول فى موضع آخر ، فى أثناء كلامه عن الإسكندر الأفروديسى : « وقال أبو زكريا : إنه التمس من إبراهيم بن عبد الله نص سوفسطيقا ونص الخطابة ونص الشعر بنقل إسحاق بخمسين ديناراً فلم يبعه وأحرقها وقت وفاته »[١] بيد أن مثل هذا النص لا يصلح أن يكون دليلا قاطع الدلالة . وأكبر الظن أن كثرة ترجمة إسحاق لكتب أرسطاليس وشهرته بذلك[٢] ، مكن للحمل عليه بترجمة كتاب الخطابة والشعر .

وأما كتاب الشعر فإذا تجاوزنا النص السابق عن أبى زكريا ، لم نجد فى ترجمته إلا قول ابن النديم : « نقله أبو بشر متى من السريانى إلى العربى ونقله يحيى بن عدى . . . وللكندى مختصر فى هذا الكتاب » [٣] ، وإذن فلم يكن منه فى عصر الجاحظ إلا ترجمته السريانية ، وإلا ذلك المختصر الذى وضعه الكندى له . على أنا لا نجد هذا المختصر فى فهرست كتبه التى أوردها ابن النديم نفسه ، وقدم لها بقوله : « ونحن نذكر جميع ما صنفه فى سائر العلوم إن شاء الله تعالى » إلا أن يكون هو الذى ذكره فى « كتبه الموسقيات » باسم « كتاب رسالة فى صناعة الشعر »[٤] .

وهكذا نرى أنه إلى عهد الجاحظ لم يكن أتيح لهذين الكتابين أن يدخلا فى نطاق الدراسات العربية . وذلك يفسر لنا هذه الصبغة العربية الخالصة لكتاب البيان والتبيين ، إلا من هذه الإشارات القليلة المقتضبة التى رأينا أنها لم تكن ترجع إلى أصل معين ، والتى يمكن أن يقال عنها إنها أصداء لما كان يتردد فى بعض البيئات العلمية ، ومن الطبيعى أن يردد كتاب الجاحظ هذه الأصداء فى صور مختلفة : منها الصريح الدال على مصدره ومنها الغامض الذى يخفى مكانه ويعسر تتبعه . وكلا النوعين يعتبر مظهراً من مظاهر التأثر مهما كان قليلا خافتاً ضعيفاً .

---

(١) عيون الأنباء ١/٧٠ .

(٢) عيون الأنباء ١/٢٠٠ .

(٣) الفهرست ٣٤٩ — ٣٠٥ .

(٤) ص ٣٥٩ ويبدو أن قائمة كتبه التى أوردها ابن أبى أصيبعة قد نقلها عن ابن النديم .

ولدينا من الأصداء الخفية مثل قد يكون خفاؤه والتواء سبيله مما يجعل النظر إليه بهذا الاعتبار موضعاً للتردد والتحرج .

يعرض الجاحظ فى أثناء حديثه عن صفات البيان العربى لا ختلاف الناطقين بالعربية فى هيئة كلامهم ومخارج حروفهم باختلاف أجناسهم ، مهما بالغوا فى تعلمهم العربية ، واختيار الألفاظ الفاخرة والمعانى الشريفة ، ومهما أخذوا أنفسهم بالدقة فى رعاية الأحكام الإعرابية فى اللغة ، فإن النزعات اللغوية الباطنة لا تلبث أن تكشف عنهم ذلك القناع الذى يصطنعونه ، وتنم عن أصولهم. ثم يستطرد الجاحظ من هذا إلى الكلام عن « الحاكية » فيذكر أنه : « يحكى ألفاظ سكان اليمن مع مخارج كلامهم لا يغادر من ذلك شيئاً ، وكذلك تكون حكايته للخراسانى والأهوازى والزنجى والسندى والأجنادى وغير ذلك . نعم حتى تجده كأنه أطبع منهم » ، ويأخذ الجاحظ بعد هذا يتحدث عن ضروب هذه الحكاية ، فيقرر فى مساق ذلك أن الحاكية لا يكتفى بالمحاكاة البسيطة الساذجة التى يبدو أنه يحاكى بها فرداً ، بل يذهب إلى أبعد من ذلك فيحكى النوع كله مصوراً فى فرد ، فهذا الذى يحكى كلام الفأفاء يبدو فى هذه الحكاية كأنما « قد جمعت كل طرفة فى كل فأفاء فى الأرض فى لسان واحد ، كما أنك تجده يحكى الأعمى بصور ينشئها لوجهه وعينه وأعضائه لا تكاد تجد من كل أعمى واحداً يجمع ذلك كله ، فكأنه قد جمع جميع طرف حركات العميان فى أعمى واحد » ، وبعد ذلك ضرب الجاحظ مثلا لهذا بأبى دبوبة الزنجى مولى آل زياد ، إذ كان « يقف بباب الكرخ ، بحضرة المكارين فينهق ، فلا يبقى حمار مريض ولا هرم حسير ولا متعب بهير إلا نهق . وقبل ذلك تسمع نهيق الحمار على الحقيقة . فلا تنبعث لذلك ، ولا يتحرك منها متحرك، حتى كان أبو دبوبة يحركه ، وكأنه قد جمع جميع الصور التى تجمع نهيق الحمار فجعلها فى نهيق واحد ، وكذلك كان فى نباح الكلاب»[1] .

ولسنا نملك لقاء هذا الذى لاحظه الجاحظ عن المحاكاة ، وقرره فى مساق هذه الأمثلة التى أوردها ، من أن هذه المحاكاة لا تحاكى الشخص وإنما تحاكى النوع ، ولا تتعلق بالخاص المعين ، وإنما تتعلق بالعام الشائع ، إلا أن نذكر نظرية أرسطو التى قررها فى أكثر من موضع فى كتاب الشعر عن المحاكاة .

(١) البيان والتبيين ١/٣٩ ط ١٣٣٢ هـ . (١/٦٩ - ٧٠ ط لجنة التأليف) .

فهو يقرر مرة أن الشعر هو تقليد العام لا تقليد الخاص . وذلك في سياق التفرقة بين الشعر والتاريخ[١] ، ويقول مرة أخرى : إن الشاعر ينبغى أن يصنع نموذجاً للخليقة التى يريد أن يصورها ، كما جاءت شخصية أخيل عند أجاثون وهوميروس[٢] .

على أن لهذه النظرية التى يقررها أرسطو عن المحاكاة أصولا أبعد من كتاب الشعر له ، فقد كانت معروفة من قبله ، وإن يكن هو الذى اصطنعها فى تفسير العمل الشعرى ووصفه وتقديره ، وهو نفسه يشير إلى المصورين وما يصنعون فى تجميل الصورة إلى جانب مطابقتها للأصل ، مثالا يضربه لشعراء المأساة وما ينبغى أن يصنعوه . ويذكر إيجيه Egger من هؤلاء المصورين برهسيوس Parhasius وزوكسيس Zeuxis وقد عمد هذا الأخير إلى جمع أجمل نساء مدينة كروتون حينما أراد أن يصنع صورة هيلانة . وبذلك استطاع أن يصنع من صفاتهن المختلفة صورة مثالية منسجمة مؤتلفة .

فنظرية المحاكاة نظرية معروفة عند اليونان ، على هذا النحو الذى ذكرنا والصلة بين حديث الجاحظ عن « الحاكية » وبين هذه النظرية صلة لا يملك الإنسان إلا أن يلاحظها ويقف عندها ويتساءل عنها ، وإن يكن حديث هؤلاء اليونانيين عنها من ناحية الفن وأنه فى مناحيه المختلفة تقليد للطبيعة ، وحديث الجاحظ عنها من وجهة نظر أخرى بعيدة عن هذا الاعتبار . ولكن كلامه يلتقى مع كلام اليونان فى أن التقليد ليس فى مثل هذا الحاكية أو ذلك المصور أو الشاعر ، عملا ينتج صورة مطابقة للشخص ، بل صورة تجريدية للنوع .

فهل هذا التلاقى بين هذا الكلام وذاك مجرد اتفاق ومصادفة أم أن الأمر أبعد من ذلك ، وأن كلام الجاحظ فى حقيقته صدى من أصداء تلك النظرية التى كان لها مظاهرها المختلفة فى الكتب اليونانية ، وترديد لاتجاه الرأى فيها عند اليونان ؟

وعندنا أن هذا الفرض الأخير هو الأقرب والأشبه ، وإن كنا لا نستطيع تعيين السبيل الذى سلكته هذه النظرية حتى تردد صداها على ذلك الوجه .

---

(١) الفصل التاسع .
(٢) الفصل الخامس عشر .

ومما يرجح لدينا هذا الفرض تعقيبه على الأمثلة التى أوردها للمحاكاة بقوله : « ولذلك زعمت الأوائل أن الإنسان إنما قيل له العالم الصغير سليل العالم الكبير لأنه يصور بيده كل صورة ويحكى بفمه كل حكاية ، ولأنه يأكل النبات كما تأكل البهائم ويأكل الحيوان كما تأكل السباع ، وأن فيه من جميع أخلاق جميع أجناس الحيوان أشكالا » ، وإذن فهو متأثر فى كلامه عن المحاكاة وصنيع « الحاكية » بقول الأوائل ، وأكبر الظن أنه يعنى بهم هنا فلاسفة اليونان، فنى هذه العبارة الأخيرة إشارة إلى مصدر ذلك الصدى ، ويبقى علينا بعد ذلك أن نرى مصداقها فى كتب الفلسفة اليونانية ، ولعله يتفق لنا ذلك بعد ، ولا سيما إذ كانت كلمتا « العالم الصغير » و « العالم الكبير » اصطلاحين يونانيين فى أصلهما كما نحسب[1].

هذه صورة من الأصداء الخفية الملتوية التى يمكن أن تكون قد داخلت كتاب البيان والتبيين أو لابست وضعه ، ولكن مثل هذه الأصداء أمر طبيعى لازم لكتاب كهذا الكتاب، ومؤلف كالجاحظ وثيق الصلة بالحركات العلمية المختلفة، شديد الطواعية فى تمثلها ، ولكنها مع ذلك لم تبلغ بعد المبلغ الذى يصبغ الكتاب بصبغة خاصة ، فهو لا يزال مع هذا كتاباً عربى الموضوع والمادة والصبغة ، ممتاز الشخصية بذلك .

وبعد ، فهذا هو كتاب البيان والتبيين من بعض نواحيه ، ولا ريب أننا لم نستقص القول فيه ، ولن نملك ذلك فى هذا الفصل ، فلنكتف بهذا القدر فى معالجته وتقديمه والتعريف بمكانه .

٦

أشرنا فى الفصل السابق إلى بعض الحالات النفسية التى أخذت تساور الجاحظ وهو يكتب الجزء الأخير من كتابه الحيوان ، من الشعور بأنه ـــ وقد طال الكتاب ذلك الطول ـــ قد أثقل على القارئ ، ويوشك أن يدخل الملل والسآمة عليه

(١) ومنهما الكلمتان الفرنسيتان . Macrocosme, Microcosme

وهو الحريص أشد الحرص على أن يجنبه ذلك . وقد كشف الجاحظ عن شعوره هذا وهو يكتب الصفحات الأخيرة من كتابه ، إذ ندت عنه هذه العبارة التى عقب بها على بيت من الشعر أورده : « وأنا أعلم أنى لو فسرت لك معانى هذه الأشعار وغريبها لكان أتم للكتاب ، وأنفع لمن قرأ هذه الأبواب . ولكنى أعرف ملالة الناس للكتاب إذا طال » . ثم لم يلبث بعد ذلك حتى طوى الكتاب وفرغ منه ولما ينته منه على النحو الذى أراده . وكأن هذا الشعور الذى عدل به عن شرح الأشعار خشية أن يطيل ذلك الكتاب ويثقل به على القارئ ويمله ، هو الذى عدل به عن أن يمضى به إلى غايته التى قدرها له فى نفسه ، ويجتزئ بما قدم فيه عن هذه الأبواب والموضوعات التى رسمها له ، وأبان عنها فى مقدمة الجزء السادس ،خشية من الإطالة وإشفاقاً على القارئ وحرصاً على تجنيبه السآمة والملل .

وهكذا ظهر كتاب الحيوان وقد خلا من هذه الأبواب ، وقد كان من كبارها فيما يقول باب « القول فى فصل ما بين الذكورة والإناث » و « فى فصل ما بين الرجل والمرأة خاصة » .

ولكنه لم يلبث حتى بدا له أن يصل ما انقطع ، وأن يراجع ما عدل عنه ، فيأخذ فيما اجتزأ عنه من قبل ، ويخص بموضوع الذكورة والإناث كتاباً على حدة . وبهذه العزيمة بدأ كتاباً جديداً هو موضوع هذا الفصل . بيد أنه لم يكد يأخذ فيه حتى فرط عليه القلم وغلبته عادة التبسط ، فإذا هو يمضى فى الحديث عن المرأة خاصة ثم إذا به يخضع لشعوره الذى استولى عليه فى كتاب الحيوان ، فيرى أن الكتاب قد طال فوق ما كان ينبغى ، وهو يحس فى نفسه الوهن والضعف عن معالجة ما كان قد بدأ الكتاب عليه ، فيكتفى بما كتب منه ، ويظهره كتاباً جديداً مخالفاً لما كان قد عقد عليه النية ، وما أراد به أن يكون إنجازاً لما سبق له من وعد وتحقيقاً لما كان قدر من قبل . وهكذا جاء هذا الكتاب المعروف باسم كتاب النساء . وقد ذكره ياقوت وأشار إلى أن الجاحظ جعله ملحقاً بكتاب الحيوان [1] ، وتلك هى حقيقة أمره وقصة وضعه ، فيما نرى .

وقد صرح الجاحظ بذلك فى بعض فصوله — ولعله فى خاتمته — حيث يقول :

---

(١) معجم الأدباء ١٦/ ١٠٦ .

«كنا نحب أن يخرج هذا الكتاب تامًّا ويكون للأشكال الداخلة فيه جامعاً . وهو القول فيما للذكور والإناث فى عامة أصناف الحيوان ، وما أمكن من ذلك ، حتى يحصل ما لكل جنس من الخصال المحمودة والمذمومة ، ثم يجمع بين المحاسن منها والمساوئ ، حتى يستبين لقارئ الكتاب نقصان المفضول من رجحان الفاضل بما جاء فى ذلك من الكتاب الناطق والخبر الصادق والشاهد العدل والمثل السائر . . . فمنع من ذلك فرط الكبرة وإفراط العلة وضعف المنة وانحلال القوة، فلما وافق هذا الكتاب منا هذه الحال وألنى قلوبنا على هذه الأشغال ، أحببنا أن نقصد من جميع ذلك إلى فرق ما بين الرجل والمرأة ، فلما اعتزمنا على ما ابتدأنا به وجدناه قد اشتمل على أبواب يكثر عددها وتبعد غايتها ، فرأينا — والله الموفق — أن نقتصر منه على ما لا يبلغ بالمستمع إلى السآمة ، وبالمألوف إلى مجاوزة القدر »[1] .

وقد بقيت لنا من هذا الكتاب بقايا قليلة . نستطيع أن نتبين منها شيئاً من معالمه . وطائفة من خطوطه التى بنى عليها[2] . وإن كانت هذه البقايا ظاهرة الاقتضاب ، كثيرة الاضطراب .

ولسنا ندرى كيف بدأ الجاحظ كتابه ، وكيف استطرد به القول إلى الحديث فى النساء ، فذلك مما ضاع من الكتاب فلم يصل إلينا . والفصول الباقية لدينا منه هى فى أحد وجوه الصلة بين الرجل والمرأة ، وهو ما يكون بينهما من الحب « الذى هو أصل الهوى ، والهوى الذى يتفرع منه العشق ، والعشق الذى يهيم له الإنسان على وجهه ، أو يموت كمداً على فراشه » كما يقول الجاحظ . ويخيل إلينا أن حديث العشق كان أكثر ما بنى الكتاب عليه .

فها هو ذا إذن كتاب فى الحب من أول ما كتب فى العربية فيه ، قبل أن يكتب أبو بكر محمد بن أبى سليمان داود الظاهرى كتابه الزهرة « فى مناهجات الهوى وأحكامه وتصاريفه وأحواله »، (وقد ولد أبو بكر فى إبان وفاة الجاحظ وتوفى سنة ٢٩٧) فقد كان الجاحظ — فيما يبدو — سلفه وقدوته فى هذا الاتجاه ، كما كان

---

(١) رسائل الجاحظ ص ٢٧٥ ط الرحمانية ١٩٣٣ .

(٢) مختارات فصول الجاحظ ، مخطوطة المتحف البريطانى ، ورقة ٥٢ — ٦٢ وقد نشرت فى رسائل الجاحظ ص ٢٦٦ — ٢٧٥ كما نشرت مع شىء من الاختلاف على هامش الكامل للمبرد (ط ١٣٢٣هـ) ١٣٠/١ — ١٦٦ .

أبو بكر الظاهرى هذا سلف أبى محمد بن حزم الظاهرى وقدوته فى اتجاهه إلى وضع كتابه « طوق الحمامة ، فى صفة الحب ومعانيه وأسبابه وأعراضه وما يقع فيه وله[1] » .

وحديث الحب حديث شعرى فى أصله ، لم يكن لغير الشعر أن يعرض له أو يقتحم حرمه ، ولم يكن لغير الشعراء أن يتناولوه ، حين يعبرون فى قصائدهم عما يجدونه وعما يجده المحبون جميعاً . فهو بذلك ذاتى متصل أوثق الصلة بأشخاصهم . ثم كان بعد ذلك من موضوعات القصص ، ومن هذه الجهة شق سبيله إلى دكاكين الوراقين ، وأخذ مكانه فى ميدان التأليف ، وأصبحت له — فى ذلك الوقت المبكر — كتبه التى تروى للناس قصصه المختلفة . وقد أشار الجاحظ فى هذا الكتاب إلى هذه الكتب التى تضمنت « الأحاديث المولدة فى شأن العشاق ، وما صنع العشق فى القلوب والأكباد والأحشاء والزفرات والحنين وفى التدليه والتوليه »[2] وأكبر الظن عندنا أن الجاحظ كان أول من سلك به هذا المسلك الموضوعى ، وجعل من الحب موضوعاً من موضوعات الدرس . وقد كان يحس بأنه يسلك سبيلا جديدة ، وأنه معرض فيها لطعن الطاعنين واتهامهم له بسخف الرأى فى هذا الاتجاه الذى أخذ فيه ، ولهذا رأى نفسه محتاجاً — كما يذكر فى بعض فصول الكتاب — « إلى الاعتذار من ذكر العشق المعروف بالصبابة ، والمخالفة على قوة العزيمة ، لنجعل ذلك العذر جنة دون من حاول الطعن على هذا الكتاب ، وسخف الرأى الذى دعا إلى تأليفه والإشادة بذكره . إذ كانت الدنيا لا تنفك من حاسد باغ ومن قائل متكلف ، ومن سامع طاعن ، ومن منافس مقصر ، كما أنها لا تنفك من ذى سلامة متسلم ومن عالم متعلم ، ومن عظيم الخطر حسن المحضر شديد المحاماة عن حقوق الأدباء قليل التسرع إلى أعراض العلماء »[3] .

ولم يضع الجاحظ هذا الكتاب — فيما يبدو — ليتحدث عن العشق حديث الواصف له المبين لآثاره فحسب ، بل حديث المبرر له المدافع عنه كذلك وإنه ليصرح بأن هذا كان من أغراضه وحوافزه إليه ، فهو يقول فى ذلك : « لولا أن

---

(١) عنى بنشره بتروف Petrof وطبع فى ليدن سنة ١٩١٤ ، وأما كتاب الزهرة فنه فى دار الكتب المصرية قطعة مخطوطة تبلغ نحو نصفه .

(٢) رسائل الجاحظ ص ٢٧٣ .

(٣) رسائل الجاحظ ص . ٢٦٧ .

ناساً يفخر ون بالجلد وقوة المنة وانصراف النفس عن حب النساء ، حتى جعلوا شدة حب الرجل لأمته و زوجته وولده دليلا على الضعف و باباً من الخور ، لما تكلفنا كثيراً مما شرطناه فى هذا الكتاب »[١] .

ونستطيع أن نميز فى هذه البقايا المختلطة المضطربة من هذا الكتاب أبواباً ثلاثة قسم الجاحظ حديث الحب بينها : أولها موضوع الحب وهو المرأة، والثانى مبلغ قوة هذه الغريزة وسلطانها ، والثالث مقدار السعادة التى تتيحها للمحب إذا ظفر بحبيبه .

فأما المرأة فقد تحدث عنها من حيث مكانتها المستضامة ومنزلتها المنتقصة كما تحدث عنها من حيث ما تتمتع به من المزايا التى تجعلها موضوعا للحب . فأما من الناحية الأولى فإن ما بين المرأة والرجل من فضل لا يسوغ للرجل أن يزرى بها هذا الإزراء ويهون من حقها ذلك التهوين، « ونحن وإن رأينا أن فضل الرجل على المرأة — فى جملة القول فى الرجال والنساء— أكثر وأظهر ، فليس ينبغى لنا أن نقصر فى حقوق المرأة ، وليس ينبغى لمن عظم حقوق الآباء أن يصغر حقوق الأمهات وكذلك الأخوة والأخوات والبنون والبنات ، وأنا وإن كنت أرى أن حق هذا أعظم فإن هذه أرحم »[٢] ففضل الرجل على المرأة إنما هو — عند الجاحظ — « فى جملة القول فى الرجال والنساء » وليس لكل رجل على كل امرأة . وإذا كان الرجل يفضل المرأة بما له من حق فى الحياة أكثر منها ، فإنها تفضله بما حبتها الطبيعة به من الرحمة والرقة . ولكن الرجل يظلم المرأة حين ينكر حقوقها ، وهو بهذا إنما يعبر — فى رأى الجاحظ — عن عجزه حين يلجأ إلى هذه الوسيلة فى الإعلاء من شأنه والتوفير لحقه ، فإن « من العجز — كما يقول — أن يكون الرجل لا يستطيع توفير حقوق الآباء والأعمام إلا بأن ينكر حقوق الأمهات والأخوال »[٣] .

وأما من الناحية الأخرى فها هو ذا الجاحظ يأخذ فى الحديث عن جمال المرأة فهو يراها أجمل شىء فى الوجود ، لا شىء يبلغ فى الجمال مبلغها، وما هذه المقارنات

(١) رسائل الجاحظ ص ٢٧٢ .
(٢) رسائل الجاحظ ص ٢٧٣ .
(٣) رسائل الجاحظ ص ٢٧٢ .

التشبيهات التى يلجأ إليها الشعراء ومن إليهم فى وصف المرأة إلا نوع من إزجاء أوقول وضرورة شعرية كلامية ،« وقد علم الشاعر وعرف الواصف أن الجارية الفائقة االحسن أحسن من الظبية وأحسن من البقرة وأحسن من كل شيء تشبه به ،ولكنهم إذا أرادوا القول شبهوها بأحسن ما يجدون . ويقول بعضهم : كأنها الشمس وكأنها القمر . والشمس وإن كانت بهية فإنما هى شيء واحد ، وفى وجه الجارية الحسناء وخلقها ضروب من الحسن الغريب والتركيب العجيب . ومن يشك أن عين المرأة الحسناء أحسن من عين البقرة ، وأن جيدها أحسن من جيد الظبية ، والأمر فيما بينهما متفاوت ، ولكنهم لو لم يفعلوا هذا وشبهه لم تظهر بلاغتهم وفطنتهم [١] . »

وجمال المرأة عند الجاحظ جمالان : جمال ظاهر وجمال باطن ، فالأول هو جمال الأعضاء ، والثانى ما لا يستطيع إلا الرجل أن يدركه من المرأة . ذلك أن النساء — فيما يقول الجاحظ — « لا يبصرن من جمال النساء وحاجات الرجال وموافقتهن قليلا ولا كثيراً . والرجال بالنساء أبصر . وإنما تعرف المرأة من المرأة ظاهر الصفة ، وأما الخصائص التى تقع بموافقة الرجال فإنها لا تعرف ذلك . وقد تحسن المرأة أن تقول : كأن أنفها السيف ، وكأنها عينها عين غزال ، وكأن عنقها إبريق فضة ، وكأن ساقها جمارة ، وكأن شعرها العناقيد ، وكأن أطرافها المدارى ، وما أشبه ذلك . وهناك أسباب أخر بها يكون الحب والبغض » .

وهكذا نرى أن الجاحظ يتحدث عن جمال المرأة حديث الخبير المستبطن لأسراره العارف بدقائقه المقدر لحقائقه .

وأما كلامه عن الحب وسلطانه وأثره فى حياة الناس وسلوكهم ، وهو يعنى دائما حب الرجل للمرأة ، فهو حديث الرجل الذى يرى الحب شيئاً فى طبيعة الإنسان وجبلته ، لا يملك التخلص منه ، ولا يمكن لشيء أن يصرفه عنه ، وإن كان يختلف قوة وضعفاً وحدة وفتوراً ، باختلاف مزاج الرجل وملابسات حياته . ونحن نعرف

---

(١) رسائل الجاحظ ص٢٧٤ وانظر بعد هذا كلامه عن بعض صفات المرأة الجميلة وتعبيره بذلك عن ذوق العصر فى تفضيل المجدولة ويريدون بذلك جودة العصب وقلة الاسترخاء وأن تكون سليمة من الزوائد والفضول ، فى منزلة بين السمينة والممشوقة .

بعد قصة أبى المبارك الصابى التى قصها فى كتاب الحيوان [١] ، وهى قصة يظهر فيها فن الجاحظ وصناعته ، وكأنما أراد بها أن يصور رأيه فى مبلغ أثر المرأة على الرجل مهما حاول أن يصرف نفسه عنها ، أو يحول بين طبيعته وبينها . وحديثه هنا ترديد لهذا الرأى ، فقد تشغل الرجل مشاغل الحياة المختلفة مما هو شديد الأثر على كيانه وثيق الصلة بذاتيته ، حتى لقد تستغرقه هذه المشاغل ، ولكنها مهما تبلغ من ذلك لا تملك صرفه عن الحب . ومما يقوله فى ذلك : « ورجلان من الناس لا يعشقان عشق الأعراب : أحدهما الفقير المدقع ، فإن قلبه يشغل عن التوغل فيه وبلوغ أقصاه ، والملك الضخم الشأن ، لأن فى الرياسة الكبرى وفى جواز الأمر والنهى وفى ملك رقاب الأمم ما يشغل شطر قوى العقل عن التوغل فى الحب والاحتراق فى العشق » [٢] فأقصى ما يستطيع الفقر المدقع ومشاغل الملك الكبرى ألا يدع الحب يتوغل ويبلغ أقصاه ، كما هو الشأن فى عشق الأعراب . وعلى هذا كان كلام الجاحظ فى أثر الحب على حياة الناس وسلوكهم مما نجتزئ عنه بهذه الإشارة إليه .

وأما السعادة التى يتيحها الحب للعاشق إذا ظفر بمعشوقته ، فقد جعل سبيله فى الكلام عنها مقارنتها ببعض أنواع المتع الأخرى ، كمتعة الانتصار على الخصم ومتعة السماع للغناء . وقد ساق هذه المقارنة فى صورة اعتراض ورد عليه .

فيقول فى الأولى : « فإن زعم زاعم أن موقع لذة الظفر بالعدو المرصد أحسن من موقع لذة الظفر من العاشق الهائم بعشيقته . قلنا : إنا قد رأينا الكرام والحلماء وأهل السؤدد والعظماء ربما جادوا بفضلهم من لذة شفاء الغيظ ، ويعدون ذلك زيادة فى نبل النفس وبعد الهمة وعلو القدر . . . ولم نر نفس العاشق تسخو بمعشوقته ، ولا يجود لشقيق نفسه ، ولا لوالد ولا لولد بار ، ولا لذى نعمة سابغة يخاف سلبها وصرف إحسانه عنه بسببها » [٣].

ويقول فى الثانية : « فإن قال قائل : فقد نجد الرجل الحليم والشيخ الركين يسمع الصوت المطرب من المغنى المصيب ، فينقله ذلك إلى طبع الصبيان وإلى أفعال المجانين فيشق جيبه وينقض حبوته ويفدى غيره ويرقص كما يرقص الحدث الغرير والشاب

---

(١) ١/١٢٦ — ١٢٨ .

(٢) رسائل الجاحظ ص ٢٧٢ .

(١) رسائل الجاحظ ص ٢٦٧ .

السفيه ، ولم نجد أحداً فعل ذلك عند رؤية معشوقته . قلنا : أما واحدة فإنه لم يكن ليدع التشاغل بشمها وبرشفها وباحتضانها وتقبيل قدميها والمواضع التى وطئت عليها ، ويتشاغل بالرقص المباين لها الشاغل عنها ، فأما حل الحبوة والصراخ عند رؤية الحبيبة ، فإن هذا ما لا يحتاج إلى ذكره لوجوده وكثرة استعمالهم له . فكيف وهو إن خلا بمعشوقته لا يظن أن لذة الغناء تشغله بمقدار العشر من لذته . بل ربما لم يخطر له ذلك الغناء على بال . وعلى أن ذلك الطرب مجتاز غير لابث وظاعن غير مقيم . ولذة المتعاشقين راكدة أبداً ، ومقيمة غير ظاعنة . وعلى أن الغناء الحسن من الوجه الحسن والبدن الحسن أحسن ، والغناء الشهى من الوجه الشهى والبدن الشهى أشهى ، وكذلك الصوت الناعم الرخيم من الجارية الناعمة الرخيمة ، وكم بين أن تفدى — إذا شاع فيك الطرب — مملوكك وبين أن تفدى أمتك ، وكم بين أن تسمع الغناء من فم تشتهى أن تقبله ، وبين أن تسمعه من فم تشتهى أن تصرف وجهك عنه »[1] .

وبمثل هذا الأسلوب يصور الجاحظ سعادة الحب ومتعته ، كما صور من قبل سلطانه وقوته ، وكما صوّر جمال المرأة وروعة تكوينها .

وبعد ، فهذه صورة من كتاب النساء قدر ما يتسع له مثل هذا الفصل ، وقدر ما تأذن طبيعة القطع الباقية منه .

٧

هذه طائفة من وجوه نشاط الجاحظ الأدبى فى هذه المرحلة الأخيرة من حياته . على أن هناك كتاباً آخر من كتب هذه المرحلة كان بنا أن نعرضه ونتكلم عنه ، وهو كتاب البغل[2] ، أو كتاب القول فى البغال . وهو قرين كتاب النساء الذى قدمنا صفته والحديث عنه ، فى أن الجاحظ جعله هو أيضاً كالملحق بكتاب الحيوان والذيل له ، حين راجع أمره فى تكملة ذلك الكتاب الأثير عنده . أما الصلة بين الكتابين فظاهرة فى هذه الفقرات التى صدر بها كتاب القول فى البغال ، وقد صور فيها حالته الصحية التى أشرنا إليها من قبل تصويراً ظاهراً . قال : « كان وجه

(١) رسائل الجاحظ ص ٢٦٨ — ٢٦٩ .
(٢) هو ما يذكره ياقوت محرفاً باسم كتاب النمل .

التدبير فى جملة القول فى البغال أن يكون مضموماً إلى جملة القول فى الحافر كله ، فيصير الجميع مصحفاً تامـًّا كسائر مصاحف كتاب الحيوان ، والله المقدر والكافى . وقد منع من ذلك ما جدث من الهم الشاغل ، وعرض من الزمانة ، ومن تخاذل الأعضاء وفساد الأخلاط ، وما خالط اللسان من سوء البيان والعجز عن الإفصاح . وقل أن تجتمع هذه العلل فى إنسان واحد فيسلم منها العقل سلامة تامة . وإذا اجتمع على الناسخ سوء إفهام المملى مع سوء تفهم المستملى كان ترك التكلف لتأليف ذلك الكتاب أسلم لصاحبه » .

وقد بقيت من كتاب البغل هذا نسخة احتفظت بها إحدى المجموعات المخطوطة وكان لدى نسخة منها ، ثم فقدتها ولم أملك الاستعاضة بغيرها .

ويذكر ياقوت كتاباً آخر وصفه بأنه أضيف إلى كتابى النساء والبغال وقال إنهم سموه بكتاب الإبل ، وأظهر ارتيابه فى صحة نسبته إلى الجاحظ ، بل قطع بأنه ليس من كلام الجاحظ ولا يقاربه . ولسنا ندرى ماذا عسى أن يكون رأينا لو أن هذا الكتاب أتيح لنا . والكلام عن الإبل من الأبواب التى قدرها الجاحظ لكتابه الحيوان ، وقد ذكر بين الأبواب التى ذكرها من ذلك فى مقدمة الجزء السادس ووصفه بأنه من الأبواب الكبار . فإن صحت ملاحظة ياقوت فى أن الكتاب منحول يكون واضعه قد عرف ما قدره الجاحظ ، ولاحظ أنه قد فاته أن يكتب عنه ، فاستدرك عليه بهذا الكتاب ونحله إياه .

ثم ما ندرى بعد هذا أكانت هذه كل وجوه نشاطه فى الكتابة والتأليف إلى أن قضى نحبه ، أم كان له من الكتب غير ذلك مما لم نملك معرفته .

ومهما يكن من أمر فقد كانت هذه المرحلة مرحلة مباركة حقـًّا ! ففيها وضع الجاحظ أكبر كتبه ، وأعظمها منزلة وأبعدها أثراً . ولعل العزلة أو شبه العزلة التى أتيحت للجاحظ فى البصرة ، والبعد عن السلطان وعن تلك الحياة الاجتماعية المعقدة ، كان مما مكن له من الفراغ لهذه الكتب المطولة ، وجعله يحيا حياة خالصة للقراءة والكتابة .

ثم كان لهذه الحياة أثرها فى اتجاه هذه الكتب وفى الطابع العام لها :

ذلك أنها لم تكن صدى من أصداء ما كان يدور حوله ، وما كان يضطرب به الجو الذى كان يعيش فيه من أحداث السياسة أو أحداث المجتمع ، كما كان

الشأن فى أكثر كتبه من قبل ، ولم يضع هذه الكتب ليؤدى بها للدولة التى يدين لها خدمة ، أو يذيع لها مذهباً ، أو ليقضى بها لبعض أصحابه السراة حقّاً، وإنما وضعها خالصة لوجه العلم والأدب ، بريئة من شبهة المجاملة أو التصنع ، متجهاً بها إلى جمهور القراء من المتأدبين والمتعلمين وحدهم ، وقد رأينا من قبل فى مناسبات عدة مبلغ حرصه على رضاهم ، ومقدار التماسه للأسباب التى يرجو بها إقبالهم على قراءته ، فهو لا يكاد يرى ، وهو يكتب كتابه غيرهم ، وغير أطياف حياته الماضية ، تطيف به ، وتنبعث حوله . وتملأ جوه ، وتثير فيه ذلك النشاط العجيب الذى تميزت به هذه المرحلة الأخيرة ، وإذا كان كثير من كتبه الماضية يعتبر صدى لهذا الحدث أو ذلك الرأى مما كان يتردد فى الجو من حوله ، فكتاباته فى هذه المرحلة إنما يصيخ فيها إلى تلك الأصداء التى تجيئه من أعماق الماضى ، ولا ريب عندنا أنه كان لهذه الأصداء أثر غير قليل فى توجيه كتاباته وتلوين موضوعاته ، وفى ذلك النشاط الرائع ، إذ كان يستمد القوة من ذلك الماضى الذى يحوطه بأطيافه وأصدائه .

وحقّاً ما كان أعجب هذا الرجل ! وما كان أعجب هذه القوة العصبية المتقدة المتوهجة التى لم تعد تعبأ بالسن ولا بالفالج ولا بهموم الحياة ، بل لكأنما كانت هذه الأعباء مما يزيدها مضاء وتوهجاً وحدة ، أكان هذا لأن الرجل حين فرضت عليه هذه العزلة أو شبه العزلة كان يعيش فى عالم من ماضيه الفتى ؟أم ترى كان إحساسه بأنه إنما يقضى أيامه الأخيرة ، وأن الموت ما يلبث أن يغمض عينيه ويأتى عليه ، مما كان يضاعف حيويته ، وهى تلك الحيوية التى رأيناها دافقة عنيفة لا تكاد تفتر أو تهدأ ؟ أكان هذا التوهج الشديد الذى امتازت به حياته فى هذه المرحلة لأن حيويته هذه كانت تدفعه إلى أن يحقق حياته فى أكمل صورها وأتم معانيها ، كلما أشعره السن والمرض أن هذه الحياة مشرفة على نهايتها ؟

٨

لم يلبث الجاحظ أن اشتدت به العلة وأثقله المرض وألزمه الفراش ، ولعلنا نستطيع أن نرى فى بعض الأخبار التى تروى عن مرضه هذا ما يؤدى إلينا صورة من أيامه الأخيرة ، ولدينا من ذلك خبران أحدهما عن تلميذه وصديقه أبى العباس

المبرد ، والآخر عن ابن أخته يموت بن المزرع :

« حدث المبرد قال : دخلت على الجاحظ فى آخر أيامه ، فقلت له : كيف أنت ؟ فقال : كيف يكون من نصفه مفلوج لو حز بالمناشير ما شعر به ، ونصفه الآخر منقرس ، لو طار الذباب بقربه لآلمه . وأشد من ذلك ست وتسعون سنة أنا فيها . ثم أنشدنا :

أترجوا أن تكون وأنت شيخ كما قد كنت أيام الشباب
لقد كذبتك نفسك ليس ثوب دريس كالجديد من الثياب »(١)

« وحدث يموت بن المزرع قال : دخل إلى خالى أناس من البصرة فى العلة التى مات فيها ، فسألوه عن حاله فقال :

عليل من مكانين من الأسقام والدين

ثم قال : أنا فى هذه العلل المتناقضة التى يتخوف من بعضها التلف ، وأعظمها نيف وتسعون سنة ، يعنى عمره . قال يموت بن المزرع : وكان يطلى نصفه الأيمن بالصندل والكافور لشدة حرارته ، والنصف الآخر لو قرض بالمقاريض ما شعر به من خدره وبرده »(٢) .

وإذن فقد كان الجاحظ يعانى فى مرض موته هذا داءين مختلفين : الفالج وهو الشلل النصفى فى شقه الأيسر ، والنقرس فى شقه الأيمن ، كما كان يعانى فوق ذلك أعباء الحياة التى ألجأته إلى الاستدانة .

وهنالك قصة تذكر فى إصابة الجاحظ بالفالج أوردها ابن أبى أصيبعة من أهل القرن السابع (عن ابن بطلان) فى سياق ترجمته لابن ماسويه ، قال :

---

(١) معجم الأدباء ١٦/١١٣ وانظر أيضاً فى هذا تاريخ بغداد ١٢/٢١٤ وتاريخ ابن عساكر فى ترجمة الجاحظ .

(٢) مروج الذهب ٨/٣٥ - ٣٦ ، وتسعون فى النص هى فى الأصل سبعون فصححناها كما أن كلمة نيف فى هذا النص هى فيما نحسب الأصل الذى حرفت عنه كلمة ست فى نص معجم الأدباء . والبيت المذكور فى هذا النص جاء على لسان عبيد الله بن يحيى بن خاقان (الوافى بالوفيات ٦/٢٥٠) ومما يمكن أن يذكر هنا قصة العامل البرمكى الذى دخل وهو مفلوج ولكنها ليست نصا فى هذا الموضع . انظر وفيات الأعيان (١/٥٤٠ ط باريس) .

« ونقلت من خط المختار بن الحسن بن بطلان أن أبا عثمان الجاحظ ويوحنا ابن ماسويه — قال — اجتمعا بغالب ظني على مائدة إسماعيل بن بلبل الوزير، وكان في جملة ما قدم مضيرة بعد سمك ، فامتنع يوحنا من الجمع بينهما . قال له أبو عثمان : أيها الشيخ ، لا يخلو أن يكون السمك من طبع اللبن ، أو مضاداً له ، فإن كان أحدهما ضد الآخر فهو دواء له ، وإن كانا من طبع واحد ، فلنحسب أنا قد أكلنا من أحدهما إلى أن اكتفينا . فقال يوحنا : والله ما لي خبرة بالكلام : ولكن كل يا أبا عثمان وانظر ما يكون في غد . فأكل أبو عثمان نصرة لدعواه ، ففلج في ليلته فقال : هذه والله نتيجة القياس المحال . والذي ضلل أبا عثمان اعتقاده أن السمك من طبع اللبن ، ولو سامحناه في أنهما من طبع واحد ، لكان لامتزاجهما قوة ليست لأحدهما »[1] .

ولسنا ندري ما عسى أن تبلغ من الصحة هذه القصة التي نراها أول الأمر في القرن الخامس عند ابن بطلان ، ثم لا تلبث أن تستفيض في القرن الثامن فنراها في كتاب عيون التواريخ لابن شاكر الكتبي[2] وسرح العيون لابن نباتة المصري[3] مع قليل من المغايرة ، ووضع بختيشوع بن جبريل مكان يحيى بن ماسويه وأحمد بن أبي دؤاد مكان إسماعيل بن بلبل الذي كان إيراده في هذه القصة خطأ تاريخياً غليظاً .

وأكبر الظن عندنا أن هذه القصة هي من صنع الأطباء الذين أعلن الجاحظ الخصومة عليهم في كتاب ألفه فيهم ، سماه نقض الطب . وإذا كان هذا الكتاب لم يصل إلينا ، فإنا نستطيع أن نعرف رأي الجاحظ فيهم من هذه الجملة التي يذكرها في كتاب الحيوان قال :

« وخبرني ثمامة عن أمير المؤمنين المأمون أنه قال : قال لي بختيشوع بن جبريل وسلمويه وابن ماسويه إن الذباب إذا دلك به موضع لسعته الزنبور سكن ، فلسعني زنبور فحككت على موضعه أكثر من عشرين ذبابة ، فما سكن إلا في قدر الزمان

---

(١) عيون الأنبا ١٠/١٨١ — ١٨٢ .

(٢) في وفيات سنة ٢٥٠ .

(٣) ص ١٣٦ .

الذى كان يسكن فيه من غير علاج . فلم يبق فى يدى منهم إلا أن يقولوا : كان هذا الزنبور حتفاً قاضياً ولولا هذا العلاج لقتلك . وكذلك هم إذا سقوا دواء فضر أو قطعوا عرقاً فضر قالوا : أنت مع هذا العلاج الصواب تجد ما تجد ؟ فلولا ذلك العلاج كنت الساعة فى نار جهنم»[١] .

فقد كان الجاحظ سيئ الرأى فى الأطباء كما نرى ، وقد جاهر برأيه هذا فيهم فى خلال أحاديثه ، ثم أفرد لهم ذلك الكتاب الذى أشرنا إليه ، ولا ريب أنهم ضاقوا بهذا الكتاب ، فتناولوه بالرد ، ونعرف ممن رد منهم عليه أبا بكر محمد بن زكريا الرازى[٢] ، وأبا على أحمد بن عبد الرحمن بن مندويه[٣] ، وكأن هذه القصة التى تروى عن ابن بطلان الطبيب كانت من آثار هذه الخصومة ، وقد صنعت فى سبيل الرد عليه ، وكأنما كان فى كتابه ذلك يعارضهم بالمنطق والمقايسة فأذاعوا هذه القصة ليروا الناس مقدار غناء المنطق والمقايسة .

وسواء كانت إصابة الجاحظ بالفالج نتيجة لتلك الأكلة واجتماع السمك واللبن فيها ، أم كانت أثراً من آثار استعداده الجسدى[٤] ، فقد كانت هذه الإصابة ترجع إلى عهد بعيد فيما نعتقد . وقد رأينا كيف تضاعف مرضه فى عهد المتوكل ، حتى بدا فى تلك الصورة المؤلمة ، ولكنه لم يعف نفسه طول مدة إصابته بالفالج ، وإذ كان هذا الفالج جزئيًّا لا يمنعه الحركة ، فلم يكن يفتأ ينتقل ما بين البصرة وبغداد وسامرا والقاطول ودمشق وأنطاكية ، وكأنما كانت حيويته الكامنة تثور به على هذا الداء ، إلى أن عاد إلى البصرة واستقر بها ، ولكنه لم يعف نفسه من الكتابة والتأليف على تلك الصورة المضنية التى رأيناها إلى أن هبت ريح الموت على تلك الشعلة المتقدة المتوهجة فأطفأتها ، وقيل : مات الجاحظ .

---

(١) الحيوان ٥/٣٦٤ – ٣٦٥

(٢) عيون الأنباء ١/٣١٦

(٣) عيون الأنباء ٢/٢٢ .

(٤) يصف الجاحظ فى رسالته إلى ابن الزيات مزاجه البدنى بأنه «محرور محترق وممرور ملتهب ، يابس متهافت» كما يمكن القول بأن جحوظ عينيه الذى عرف عنه ظاهرة مرضية تدل على حالة بدنية خاصة ، ولكنا لا نستطيع بطبيعة الحال أن نقضى فيما إذا كانت هنالك صلة بين هذا وبين استعداده للفالج والنقرس (انظر مجموع رسائل الجاحظ ص ٧٧) .

وما أسرع ما ذاع خبر موته واضطرب به جو العراق ، ثم ما وراءها وما دونها وبلغ النبأ الخليفة المعتز ، وكان فى مجلسه يزيد بن محمد المهلبى الشاعر ، فقال : يا يزيد ورد الخبر بموت الجاحظ ! فقال يزيد : لأمير المؤمنين طول البقاء ودوام النعماء . فقال المعتز : لقد كنت أحب أن أشخصه إلى وأن يقيم عندى . فقال المهلبى : إنه كان قبل موته عطلا بالفالج .

وهكذا انتهت حياة الجاحظ بهذه الأصداء الخافتة الضئيلة تتردد فى دار الخلافة . ولكن أصداءه فيما وراء ذلك ظلت قوية مدوية فى بيئات الأدباء والمتأدبين منذ موته حتى الآن . وظلت شخصيته العظيمة قائمة منتصبة فى الحياة الأدبية العربية ، مظهر قوة ومبعث فخر .

وكانت وفاة الجاحظ سنة ٢٥٥ ، كما أجمع على ذلك الخطيب البغدادى فى تاريخ بغداد ، وابن عساكر فى تاريخ الشام ، وياقوت الرومى فى معجمه ، وابن خلكان فى وفياته . وقد نقل الخطيب عن أبى بكر الصولى ما يخصص هذا التاريخ فيجعله شهر المحرم من تلك السنة ويوافق ذلك ما بين ٢٠ ديسمبر سنة ٨٦٨ و ١٨ يناير سنة ٨٦٩ ، وكذلك ذكر هذا المسعودى وابن خلكان ، وإن كانا لم يسنداه كما فعل الخطيب .

ويذكر المسعودى فى مروج الذهب إلى جانب ذكره لهذا العام قولا آخر . يذهب إلى أنه مات فى سنة ٢٥٦ . وليس يتفق هذا مع كونه مات فى أيام المعتز كما ينصون جميعاً عليه .

على أن هنالك جماعة من المتأخرين شذوا عن هذا الإجماع فقدموا سنة وفاته سنوات على هذا التاريخ . فالسيوطى يذكره فى كتابه « تاريخ الخلفاء وأمراء المؤمنين » بين من مات فى عهد المستعين ، أى بين سنة ٢٤٨ ، ٢٥٢ . ولعله إنما أخذ هذا عن ابن شاكر الكتبى الذى وضع وفاته فى كتابه عيون التواريخ فى سنة ٢٥٠ ، وكذلك صنع ابن العماد من أهل القرن الحادى عشر فى كتابه « شذرات الذهب » .

هذه هى سيرة الجاحظ وصورة حياته فى نسق تاريخى منظم ، قدر ما أتيح لنا من الأثارات القليلة المشتتة : نستعين بها فى تبين ملامحها وتعرف سماتها ، وتتبعها فى مراحلها وتطورها . ولعلنا استطعنا أن نلاحظ من خلالها كيف نشأت صفات ذلك الرجل العقلية والفنية ، وكيف اجتمعت لها المادة من هنا وهنا حتى تميزت بذلك الطابع ، وكيف كانت مذاهبه فى الأدب والحياة ، وكيف تهيأت له هذه المذاهب على ذلك الوجه ، وإن كانت هذه الملاحظات العابرة التى جاءت فى سياق القول فى سيرته ورسم خطوطها لا يمكن أن تغنى كبير غناء عن دراسة هذه المذاهب دراسة مفصلة تحليلية ، وبحث نواحى شخصيته الأدبية والعلمية بحثاً عميقاً مستقلا ، إذ كان ذلك أمراً لابد منه ولا معدل عنه فى درس الجاحظ واستكمال القول فيه . ولكن هذه فى حقيقة الأمر مرحلة لاحقة لما قدمنا ، إذ كان لابد — أول شىء — من كتابة سيرة الجاحظ واجتلاء حياته وإبراز شخصيته حية نابضة ، ثم يجىء بعد ذلك القول مفصلا فى نواحى هذه الشخصية ناحية ناحية ، وفى مذاهبها مذهباً مذهباً . وهو ما نرجو أن يوفق الله إليه ، ويعين عليه ويسددنا فى سبيل تحقيقه .

وإذا كان من الحق علينا ونحن نختم القول فى سيرة الجاحظ أن نجعل الكلام فى تلك الشخصية ، وفى الإشارة إلى أظهر قسماتها ، وأن نستخلص من تلك الصورة التى أتيحت لنا منها جملة القول فيما يمكن أن تكون الصفة الغالبة عليها ، وصاحبة السلطان الأول فى توجيه ما يصدر عنها ، فإنا نستطيع القول — فى شىء من المقاربة — بأن الجاحظ كان من ذلك الصنف من الناس الشديد الحيوية ، المتدفق الحس بمظاهر الحياة حوله ، السريع الاستجابة لما تفيضه هذه الحياة عليه ، فهو عظيم الحب لها ، دائم التعلق بها ، منصرف إلى الحديث عنها . ومن ذلك جاء أدب الجاحظ فى كثير منه صورة من هذه الحياة التى يعيش فيها بوجداناته جميعاً ، فهو يجد أكبر متاعه فى تأملها وتصويرها .

وليس الناس سواء فى علاقتهم بالحياة ، فهم متفاوتون فيها أشد التفاوت ، ولعل

مما يعيننا على فهم هذه الخاصة من شخصية الجاحظ وتقديرها أن نشير إلى جهة من جهات ذلك التفاوت وموضع الجاحظ منها ، وهى اختلاف الناس فى اعتبار الماضى والحاضر من الحياة ، فهم فى ذلك صنفان : صنف يعيش فى الماضى بعقله وخياله ، يكبره كل الإكبار ، ويمجده كل التمجيد ويرى فيه مثله الأعلى ، فهو شديد التأثر به ، كبير الحرص على أن يكون صورة منه . وهو قد وجد لذته فى هذه الحياة التى يحياها فى الماضى بخياله ، واستشعر فى أعماقه الاكتفاء بها ، فهو منصرف – أو يكاد – عن تتبع حاضره ، أو الانطباع بآثار زمنه ، إلا بالقدر الذى لابد منه فى طبيعة الأشياء ، فعلمه رواية معارف الماضين ، وأدبه تقليد لأدبهم ، وأسلوبه أسلوبهم . والصنف الآخر لا يعنيه الماضى هذه العناية إلا من حيث صلته بحاضره ، إذ كانت الحياة الحاضرة قد استغرقته واستأثرت به ، فهو مقبل كل الإقبال عليها ، منصرف إليها ، لا يريد أن يستبدل بها . وبذلك كانت الآثار الأدبية التى تمت إلى هذا الصنف وتصدر عنه من الأدب الواقعى الذى هو أقرب إلى الحياة وأمس بها ، وأدنى إلى تصويرها أو تصوير الحالات النفسية الصادرة عنها .

ويعتبر الجاحظ من أعلام هذا الصنف الأخير ، وبذلك تمت لأدبه الواقعية فى أظهر معانيها ، وبذلك جاءت آثاره الأدبية – على النحو الذى أتيح لنا أن نعرضه ونؤدى صورة له – شديدة الصلة بالحياة المعاصرة وما يضطرب فيها .

وبذلك أتيح لنا أن نرى فى تاريخ أدبنا العربى هذه الألوان الرائعة من صور الأدب الخالد ، وأن يتحقق له ذلك التطور الذى مكن له من أن يحتل ذلك المكان الرفيع فى تاريخ الآداب القديمة وهو ما نرجو أن نبسط القول فيه فيما نستقبل من درس الجاحظ ، إن شاء الله تعالى .



تعقيب

وبعد ، فهذا ما أتيح لنا أن نكتبه منذ أكثر من ستة عشر عاماً ، وقدر له أن ينشر أخيراً فى هذه الصورة . وفى خلال هذه الفترة ظهرت عن الجاحظ أشياء لها خطرها ، كان علينا أن نراجع دراستنا هذه عليها . وقد أشرنا فى بعض الهوامش التى أتيح لنا أن نضيفها أثناء الطبع إلى نشر الأستاذ عبد السلام هارون جملة من آثار الجاحظ نشراً علمياً محققاً ، ككتاب العثمانية ، وكتاب البيان والتبيين ، كما نشر المستشرق الفرنسى الأستاذ شارل بلاّ رسالة القول فى البغال ، ورسالة مفاخرة الجوارى والغلمان ، ورسالة التربيع والتدوير ، إلى جانب ما خص الجاحظ به من دراسات باللغة الفرنسية .

وكذلك استكشفت فى خلال هذه الفترة بعض الآثار الجاحظية التى كانت مطمورة فى ركام القرون .

ولكن لأمر ما بقيت هذه الدراسة على الصورة التى كانت عليها ، وأخذت سبيلها إلى المطبعة دون أن تنظر وراءها أو حولها ، متعللة أن ما قد يكون فاتها من ذلك يمكن أن يستدرك فيما انعقدت النية عليه ، وسبق الوعد به ، من استئناف درس الجاحظ ، واستكمال « بحث نواحى شخصيته الأدبية والعلمية » ، مما هو مناط رجائنا ، ومعقد دعائنا : أن يعين الله عليه ، وييسر السبيل إليه . إنه وحده ولى العون والتوفيق .

الحاجرى



الفهارس

صفحة



فهرس أسماء الأشخاص

(ب)

(ن)

(هـ)

فهرس أسماء الأماكن

(ن)

(هـ)

(و)

(ى)

فهرس أسماء القبائل والطوائف والفرق

(ش)

(ص)

(ض)

(ط)

(ع)

(غ)

(ف)

(ق)

فهرس أسماء الكتب والرسائل

(ت)

(ج)

(ح)

(خ)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

(ن)

(و)

فهرس الموضوعات

صفحة

العهد البغدادى	صفحة

مطابع دار المعارف بمصر
سنة ١٩٦٩